الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الجزائر
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم الفلسفة

رسالة لنيل شهادة الماجستير
العنوان

الظاهرة الجمالية
بين
ابن حزم الأندلسي وأبي حامد الغزالي

(من خلال طوق الحمامة و إحياء علوم الدين)

إعداد
إشراف
الطالبة حاجي مباركة
الدكتور محمد بن بريكة

السنة الجامعية 2005/2004

فأما الزبد فيذهب جفاءا

وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض

كلمة شكر

أتوجه بالشكر الجزيل إلى الأستاذ الفاضل، الدكتور محمد بن بريكة الذي أشرف على هذا البحث، ولم يأل جهدا في تشجيعي ونصحي وتوجيهي كما لا يفوتني أن أشكر كل من شجعني وساعدني من أهل وأصدقاء وأساتذة زملاء.

إهـــداء

أهدي هذا العمل المتواضع إلى
والديّ الكريمين
وأشقائي
إلى زوجي وولدي الحبيب

المقدمة:

إن البحث الفلسفي في عمقه هو بحث عن تحقيق إنسانية الإنسان في أوسع آفاقها، حيث أن عالم الإنسان مليء بالأسئلة الملحة عن مظاهر الجمال والجلال، وما يشعر به في نفسه من هذا الجلال والجمال، ذلك أن الحس الجمالي كان وما يزال مقصد الفلسفة ومجال من مجالاتها الواسعة.

ألم يكن للفلاسفة القدامى من مثل أفلاطون وأرسطو موقف من الجمال والفن؟

ألم تكن فلسفة أفلاطون إجابة عن موقف الإنسان حين يجد نفسه ممزقا بين وجوده الأرضي في عالم الصيرورة، وبين تطلعه إلى العالم الأعلى حيث يتمثل له الجمال والكمال والخلود .

لقد ارتبطت النظريات الجمالية والفنية عبر حلقات الحضارات الإنسانية بالخلفيات العقلية والعقائدية والدينية للفلاسفة والمفكرين والفنانين .

ومن ثم أمكن القول أن الدين والفن صنوان، إذا فهم الفن على أنه موقف من الحياة والكون، هذا الموقف تحدده طريقة تصور الفنان للكون وطريقة ارتباطه وتفاعله مع الحياة وأحداثها ..فالدين يلتقي في الحقيقة بالفن وكلاهما ثورة على آلية الحياة ورتابتها.

من هذا المنطلق كان التوجه بالبحث في هذا المنحى الفلسفي الذي له أهميته البالغة في حياة الإنسان.

إن التساؤل عن موقع الجمال ومنبعه في حياة المسلمين دفعني إلى البحث في ظاهرة الجمال عندهم من زاوية محددة هي الحب.

وإذا كان تاريخ المسلمين يعج بالعلماء فقد آثرت أن أحصر موضوع هذا البحث حول علمين بارزين في التاريخ الإسلامي(المشرقي والمغربي)هما :ابن حزم الأندلسي وأبي حامد الغزالي .

فكل منهما وقف عند ظاهرة الحب بالتحليل والدراسة، وكل منهما كانت له نظرة في الجمال من هذا المنطلق .

فأما ابن حزم صاحب الاهتمامات المتشابكة، فهو الشاعر الأديب طورا، والمفكر اللاهوتي والمؤرخ الناقد للمذاهب الدينية والمدارس الفلسفية واللاهوتية إضافة إلى بحثه في الأخلاقيات والتشريع، ولعل منحاه الأفلاطوني من خلال كتابه " طوق الحمامة في الألفة والآلاف" هو الدافع الأساسي لاختيار هذا المنحى من تفكيره.

وأما أبو حامد الغزالي فهو الأصولي الماهر والفقيه الحر، والمتكلم إمام أهل السنة، والفيلسوف الذي ناهض الفلسفة وكشف عما فيها من زخرف وزينة، والمربي الزاهد صاحب فلسفة صوفية، بناها على لب الفلسفة الجمالية، عقيدة الحب الإلهي أو الذوق.

ويرجع اختياري لهذا الموضوع إلى الأسباب التالية :

- الميل إلى الدراسات الأخلاقية والجمالية منذ دراستي الثانوية..
- عدم عناية الفلاسفة المسلمين بالفلسفة الجمالية والأخلاقية بقدر اعتنائهم بالمنطق والإلهيات والطبيعيات.

قسمت هذا البحث إلى أربعة فصول :

الفصل الأول: هو عبارة عن مدخل عام حول الجمال، ثم الجمال في الإسلام ومكانته في القرآن الكريم باعتباره المصدر الأول للإلهام في الحضارة الإسلامية، ثم السنة النبوية والوقوف عند نماذج فكرية إسلامية عنيت بالجمال، وختمت الفصل بالتجسيدات الجمالية والفنية من خلال انتقاء لأهم هذه التجسيدات في تصوري - وهي كثيرة - تميز بها الفن الإسلامي كالخط والعمارة والزخرفة .

أما **الفصل الثاني** فكانت فيه شخصية "ابن حزم الأندلسي" محور الدراسة ، تناولت بالبحث حياته وأثره العلمي، ثم فلسفته العامة، ثم نظرته الجمالية من خلال كتابه "طوق الحمامة " وآرائه في الحب، لأخلص إلى منطلقات الجمال عند هذا العلم .

وأما الفصل الثالث: فكانت فيه شخصية "أبي حامد الغزالي" هي محور الدراسة والبحث، تناولت كذلك بالخطوات نفسها، حياته وأثره العلمي ، ثم فلسفته العامة، ثم نظرته الجمالية من خلال آرائه في ماهية الحب اعتمادا على كتابه "إحياء علوم الدين " وكتابه "المقصد الأسنى في شرح أ سماء الله الحسنى"و"ميزان العمل" و" كيمياء السعادة" وغيرها لأخلص إلى منطلقات الجمال عند هذا الفيلسوف .

الفصل الرابع هو عبارة عن تحليل ومقارنة لأوجه الشبه والاختلاف بين الفيلسوفين.

وللوصول إلى الغاية المرجوة استعملت المنهج التحليلي النقدي مع الاتجاه إلى المنهج الوصفي التحليلي التاريخي لبعض مناحي مسارهما الفكري والجمالي .

وعلى سبيل المقارنة بين العالمين جنحت إلى المنهج المقارن لصبر وجوه الشبه وأوجه الاختلاف في فلسفتيهما ونظرتيهما الجمالية .

الإشكالية:

إذا كان الإحساس بالجمال شعورا فطريا في الإنسان يتجسد في كل سلوكاته.

وإذا كان الفن هو التعبير المنتظم للإحساس بالجمال، ومؤشرا على الخلفية الروحية والعقائدية لأمة ما.

فما هي طبيعة فلسفة الجمال الإسلامية وماهي خلفيلتها الفكرية و الروحية ؟

الفصل الأول

الظاهرة الجمالية في الحضارة الإسلامية

ماهو الجمال؟

قد يبدو لنا من السهل أن نصف شيئا ما أو سلوكا ما بالجمال ولكن من العسير تعريف الجمال ، فإذا كان مفهوم الجمال قريبا متداولا يفهمه الجميع ويتعاملون معه، ولكن التعريف به بعيد المنال، شأنه شأن الحق والخير، يمكن تذوقه وإدراكه، لذلك يصعب وضعه تحت تعريف منطّقي واضح.

لقد استطاعت الفلسفات القديمة أن تصل إلى قناعة، بأن (الحق والخير والجمـال) هـي القيم الكبرى في الوجود وتحت مظلة هذه القيم الثلاثة تندرج القيم الإنسانية جميعا.

إن الجمال معنى من المعاني لا يقوم بنفسه، وإنما يقوم بغيره،حيث يتجـسد في الأشـياء والظواهر الطبيعية كما يظهر في الأفعال والتصرفات فهو موجود في مجالات معنوية ومادية.

يقول د.أبو ريان: " إننا في مجال البحث الجمالي أمام ظاهرة تستعصي على التعريف مـا دمنا في مجال الوجدان والشعور لا في مجال العقل والقضايا المنطقية"[(1)] .

أما كانط، فيرى أن الأساس الجمالي "يكمن في انسجام الفهم والمخيلة، بفـضل حريـة تحرك هذه الأخيرة. فضلا عن ذلك أن العبقرية المبدعة للأفكار الفنية والتي بدو ا قد لا يـرى النور أي صنيع فني، تكمن هي نفسها في الانسجام بين الفهم والمخيلة، هذا الانسجام تفسره جميع الخواطر الجمالية لدى كانط "[2] .

ومنه فالجمال هو إحساس يتوقف على ما يشعر به الإنسان تجاه هذا الـشيء أوذاك، أي أنه لا يوجد شيء جميل في ذاته بوسع كل إنسان أن يعتقد أنه جميل، بل إن الأشياء تعد جميلة أو غير جميلة طبقا لتقدير كل إنسان لها ولقوة تأثيرها في نفسيته . غير أن بعض الفلاسفة يرى أن تعريف الجمال هو مجرد دراسة للمفاهيم والمصطلحات الجمالية وذلك بتحليل معنى الشكل والمضمون والنمط والذوق.

---

[1] د. محمد علي أبو ريان، فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة، (دار النهضة العربية، بيروت، لبنان)، طبعة5، بتا، ص75.

[2] د.دني هويمن، علم الجمال، تر ظافر الحسن، ط2 ، 1975م، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر ،ص 61

لهذا يرى الباحث" مجاهد عبد المنعم مجاهد" أن تاريخ علم الجمال هو في الحقيقة عبـارة عن تيارين رئيسيين سيطرا على فلسفة الجمال، تيار يدرس المشكلات الجمالية معزولـة عـن الإنسان، وتيار يدرسها في علاقتها بالإنسان.

وتاريخ علم الجمال هو تاريخ الصراع بين هذين التيارين من أجل الوصول إلى أن علـم الجمال يؤول إلى علم الإنسان داخل ماهو جمالي وفني[1] .

نخلص مما سبق أن هناك منحيين في تحليل حقيقة الجمال،أولهما يعد الجمال حقيقة قائمـة في ذات الشيء والثاني يرى أن حقيقة الجمال مستقرة في شعور الإنسان نحو ذلك الشيء .

هل للجمال علم؟

انقسمت الآراء حول علمية الجمال بين منكر ومثبت،حيث عزى منكروا علمية الجمال رأيهم إلى اختلاف بين طبيعة العلم وطبيعة الفن، باعتبار الجمال موضوع الفن ، غير أن العلم ينتقل من الوقائع المادية إلى الكشف عن القوانين العامة (التجريد) أما الفن فهو لا يـستخدم

[1] د.مجاهد عبد المنعم مجاهد، دراسات في علم الجمال، دار عالم الكتب بيروت، طبعة 1980، ص20.

التجريد أو البرهان كمنهج ولا يخضع للفروض أو التصنيف العلمي، إنه ينبع من ذاتية الفنـان المتفاعل مع طبيعة الموضوع.

ويذهب "جورج سانتيانا G.SANTAYANA"(*) إلى إنكار علم الجمال جملة وتفصيلا حيث يقول:" إنني لا أسلم في الفلسفة بوجود فرع خاص يمكن أن نـسميه باسـم (فلـسفة الجمال)، وإنما اصطلحنا في العادة على تسميته فلسفة الجمال فهو فيما يبدو لي مجرد دراسـة لفظية مثل فلسفة التاريخ سواء بسواء"[1] .

ثم يؤكد ذلك بقوله:" إن لفظ "**استيطيقا**" علم الجمال ليس إلا مجرد لفظ مائع استخدم حديثا في الأوساط الجامعية للإشارة إلى كل ما يمس الأعمال الفنية والإحساس بالجمال"[2] .

وهذا مما يؤكد نسبية علمية الجمال وانفصاله عن مجال الفلسفة، ولعل أهـم الأسـباب المؤدية إلى ذلك هو اختلاف الآراء وتعددها حول السمات العامة التي تتصف ا فلسفة الفـن في الاتجاهات المعاصرة، لأن تعدد المصطلحات يعد من أهم العوائق التي صـادفت موضـوع

(*) جورج سانتيانا (شاعر وفيلسوف أمريكي) عاش ما بين 1863-1952 أهم كتبه" الإحساس بالجمال"the sence of beauty.ترجمه د.محمد مصطفى بدوي، تحت عنوان :(الإحساس بالجمال... تخطيط لنظرية في علم الجمال)، مراجعة وتصدير د.زكي نجيب محمود ،مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة، بتا.

[1]،2 زكريا إبراهيم: فلسفة الفن في الفكر المعاصر ،مكتبة مصر دار مصر للطباعة .بتا، ص324.

الجمال، فمثلا (الفن) عند "كروتشة"[1] هو (حدس)، أما عند "هيدقر"[*] ، فهو (شـيء)، في حين عند "سارترJ.SARTRE "[2] هو (متخيل) أو (لا واقعي).

أما "هيجل HEGEL"[*] فيضعنا في حدود جدلية علمية الجمال حيث يقول في تعريف (الجمال):"علم الجمال هو فلسفة الفن الجميل، والقدرة على الإبداع والتذوق الأكثر صـدقا وجمالا"[3].

نلاحظ أن من قال بإمكانية قيام هذا العلم قصره على الفن باعتباره ميدان الجمال، كما أكد ذلك "هيجل" في كتابه (المدخل إلى علم الجمال) حيث يرى أن مؤلفه موقـوف علـى (الاستطيقا) أي على فلسفة الجمال وبمزيد من الدقة الجمـال الفـني حـصرا دون الجمـال الطبيعي".

يجد الباحث صعوبة في محاولة الفصل بين (الفن)و(الجمال) ذلك لأن الصلة وثيقة بينهما، حيث يعد الفن واحدا من ا الات التي يسيطر الجمال عليها، بل هو ميـدان مـن ميادينـه الفسيحة.

---

1 بندتو كروتشة (1866-1952) فيلسوف إيطالي، اشتهر مذهبه باسم (فلسفة الروح) من كتبه (ا مل في علم الجمال).

(*). مارتن هيدقر، فيلسوف ألماني يعد رائد الوجودية في ألمانيا.

2 جان بول سارتر (1905-1980) فيلسوف وأديب فرنسي اقترنت الفلسفة الوجودية باسمه، م كتبه: SARTRE,G.P.L'imaginaire PARIS Galimard 1940

(*) هيقل (1770-1831) فيلسوف ألماني، تعمق في دراسة علم الجمال من كتبه المدخل إلى علم الجمال، ترجمة جورج طرابيشي.

3 هيقل، فكرة الجمال، تر جورج الطرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط2 1981م، ج1 ص38/37.

وفي هذا الإطار إذا بحثنا عن الصلة بين الفن والجمال وجدنا أن الفن يـشير إلى العمـل الإنتاجي، وأن الجمال يشير إلى الإدراك والاستمتاع، إلا أنه في بعض الأحيان يشار إلى فصل الظاهرة الفنية من حيث هي إبداع وخلق، عن الظاهرة الجمالية مـن حيـث هـي تـذوق واستمتاع، كي لا يكون الفن شيئا مفروضا على المادة الجمالية.

إن البحث في مجال إثبات علمية الجمال يمكن أن يؤدي إلى تصنيف (الجمال) ضمن العلـوم المعيارية والتي تتميز باستعانتها بالعقل، وتتجاوز الوقائع الجزئية إلى البحث عن مـا ينبغـي أن تكون عليه، ومن ثمة إصدار أحكام قيمة تصوغ المعايير والقواعد، ومنه فإن مجال دراسة هـذه العلوم المعيارية (الحق-الخير-الجمال) يكون خارج إطار العلوم التجريبية الدارسـة للظـواهر الطبيعة التي تصاغ على أساسها الأحكام التقريرية، فإذا كان علم المنطـق يـصنع القواعـد والأسس التي تحاول تجنيب العقل الوقوع في الخطأ، والبحث فيما ينبغي أن يكون عليه التفكير السليم، وإذا كان علم الأخلاق يصنع المثل العليا التي ينبغي أن يسير عليها الإنسان في سلوكه، فعلم الجمال إذن يبحث فيما ينبغي أن يكون عليه الشيء فيضع معايير يمكن أن يقاس ا،فرغم كثرة الكتب والمؤلفين حول الجمال والفن،يبقى الجدل قائما حول علمية الجمال، ذلـك لأن عدم الإتفاق حول المصطلحات أمر يعيق تقدم العلم.

إن الحديث عن كرونولوجية الجمال وعلمه أو تاريخ علم الجمال قد يأخـذنا إلى اتجـاه آخر، يبعدنا عن المراد من هذه الدراسة، إذ الغرض هنا هو الحديث عن الجمال كظاهرة كونية وقيمة إنسانية كبيرة، وتجليا ا في الحضارة الإسلامية، وموقف علماء الإسلام منها، والوقوف عند مكانة الجمال من المنظومة الإسلامية.

إن الإسلام دين شامل قد أطر للإنسان المسلم التصور الشامل للألوهية، وللوجود الكوني والحياة والإنسان، فالجمال هنا حقيقة تأخذ أبعادها كركيزة لها أهميتها كما لها نصيبا من الرعاية ما لغيرها من الحقائق الأخرى .

وكما يرى المفكر"جوستاف لوبون GUSTAVE LE BON "(*) بأنه يكفي نظرة على أثر يعود إلى الحضارة العربية، كقصر أو مسجد، أو محبرة أو خنجر أو غلاف قرآن، لكي تتأكد من أن هذه الأشغال الفنية تحمل طابعا موحدا، وأنه لا يوجد أي شك يمكن أن يقع في أصالة الفن الإسلامي.

والمقصود من شمولية الإسلام تركيبته العامة، التي تفضي إلى نظام متناسق متناغم مع مقاصد الشريعة الإسلامية والفطرة التي جبل الإنسان عليها.

والمقصود من هذه الميزة هو خصوصية واقع الجمال كقيمة في المنظومة الإسلامية، فهل هو الذوق في إطاره النظري عند المتصوفة؟والزهاد؟ أم هو الفن باعتباره المجال الأساسي لتجليات الجمال، والذي ظل عبر التاريخ يتميز بطابع التوحيد، وما المساجد والقصور وسائر

(*) جوستاف لوبون GUSTAVE Le Bon،1841-1931م،طبيب و عالم اجتماع فرنسي، من كتبه :
la civilisation des arabes (1884)
La psycologie des fouls(1895)
Les civilisations de l'inde (1900)
La vie des vérités (1920)

الآثار، الرابضة هنا وهناك في أنحاء المعمورة إلا دليل على أن الفنان المسلم المتـشبع بمفـاهيم جمالية ذات علاقة وثيقة بفلسفة الجمال في الإسلام قد مر من هنا وترك بصمته.

وقد نجد اختلافا بين النظريات الفلسفية حول الجمال حيث تأثر الفن الحديث مثلا إلى مدى بعيد بالنظريات الفلسفية التي سادت أوروبا، فمثلا كان "بيكاسو*" الفنـان الإسـباني المعروف رائد التكعيبية، صديقا لـ "سارتر" أحد أعلام الوجودية، وقد تأثر بأفكاره،حيـث يتجلى ذلك في الكثير من لوحاته.

ويعد "جان بول سارتر" على رأس مدرسة في النقد الأدبي استطاعت أن تحـدد مهمـة الأدب ودوره في التأثير على حرية الأفراد، فهو يرى أن الشاعر شأنه شأن المصور والموسـيقى ينفعل بالكلمة كما ينفعل المصور والموسيقى باللوحة أو النوتة .

إن آراء سارتر ليست مستقلة عن نظرته الجمالية والفنية فهو يرى أن العمـل الفـني لا واقعي وأن الجمال قيمة لا تنطبق إلا على الخيالي حيث يقول:"إن العمل الفني هـو شـيء لا واقعي Iréel ولقد اتضح لنا هذا عندما كنا بصدد لوحة شارل الثامنهذا هو موضـوع objet وليس هو اللوحة ذا ا ولا هو النسيج ولا طبقات الألوان الزيتيـة – فـشارل الثـامن هـو الموضوع الجمالي لا يظهر لنا طالما وجهنا نظرنا إلى النسيج أو الإطار، وليس معنى هذا أن مادة اللوحة تخفيه ولكن معنى هذا أنه لا يكون أبدا في متناول وعينا الواقعي، وإنما يظهر في اللحظة التي يقوم الوعي فيها بلفتة أساسية أي حين يدخل العدم في العالم ويتحول إلى وعي خيالي"[1]

يضفي سارتر العدم على العالم في تركيبه الأساسي، ومن هنا يتضح خطأ من يخلط بين الأخلاق والاستيطيقا، ذلك لأن قيم الخير تفترض-الوجود في العالم- وهي تتعلـق بالـسلوك

(*) بابلو بيكاسو (1881-1973): فنان تشكيلي إسباني، رائد المدرسة التكعيبية.

[1] SARTRE, l'Imaginaire, psychologie phenominologique de l'imagination, PARIS, gallimard, 1940, pp239

الواقعي وتخضع للب الوجود وعبثه، أما إتخاذ موقف (جمالي) استيطيقي تجاه الحياة فيعني خلط الواقع بالخيال، قد يحدث أن تتخذ موقف التأمل الاستيطيقي عندما تواجه أحداثا أو موضوعات واقعية،ولكن في هذه الحالات ي لق موضوع التأمل إلى العدم Le Néant وفي هذه اللحظة لا يصبح الشيء موضوعا للإدراك بل مجرد مماثل مادي لذاته.

لقد أرجع سارتر الخبرة الجمالية إلى الخيال لدى الفنان، ويعد مؤلفه مدخلا إلى فلسفته في الوجود والعدم والتي تنتهي إلى القول بأن حرية الإنسان في الفعل ليست نتيجة قدرته على إدراك الأشياء كما هي عليه،وإنما إدراكها على ما ليست عليه، فإن لم يستطع الإنسان تصور المواقف على نحو آخر مختلف عن الوضع القائم فإنه لا يستطيع التدخل في تغييرها،وهنا يظهر ارتباط فلسفته في الحرية بتفسيره الخيالي للفن.

وهكذا فالجمال شأنه شأن القيم الإنسانية الأخرى يتأثر بالتغيرات الفكرية التي تطرأ على مسار الحضارات، وبالتالي تتغير مفاهيمه ومصطلحاته تبعا لذلك.

مفهوم الجمال في الإسلام

أ- الجمال لغة :

جاء في "لسان العرب" أن الجمال مصدر الجميل، والفعل جملَ أي حسن، أي الجمال هو الحسن[1] .

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، الجزء I، دار الجيل، بيروت، دار لسان العرب، ا لمد الأول، ط1408هـ/1988م، ص503.

قال ابن الأثير: والجمال يقع على الصور والمعاني، ومنه الحديث الشريف: [**إن الله جميل يحب الجمال**[1]]، أي حسن الأفعال كامل الأوصاف.

أما الحُسن الذي يرادف الجمال فهو نقيض القبح، وهو مصدر الفعل حسنت الـشيء: زيينته،والإحسان ضد الاساءة والحسنة ضد السيئة،والآية الكريمة [أَحْسَنَ كُلَّ شَيءٍ خَلْقَهُ][2]، يعني حسن،يقول حسن خلق كل شيء .

وجاء في القاموس المحيط، الحسن: الجمال.

ويوضح لنا "أبو هلال العسكري" في كتابه (الفروق في اللّغة) الفرق بين الكلمتين فيقول:"الحسن في الأصل للصورة ثم استعمل في الأفعال والأخلاق، والجمال في الأصل للأفعال والأخلاق والأحوال الظاهرة ثم استعمل في الصورة[3] .

ب- حقيقة الجمال

هل للجمال حقيقة قائمة بذا ا، أم أنه مجرد شعور نضفيه على الأشياء التي تلقى استحسانا لدينا؟

يرى بعض المفكرين أن الجمال يعرف بآثاره، حيث يقول "ابن القيم": "اعلـم أن الجمال ينقسم إلى قسمين: ظاهر وباطن، فالجمال الباطني هو المحبوب لذاته وهو جمال العلـم والعقل والجود والعفة والشجاعة، أما الجمال الظاهر فزينة خص الله ا بعض الـصور عـن

[1] رواه مسلم في صحيحه

[2] سورة السجدة ، الآية : 7

[3] أبو هلال العسكري، الفروق في اللغة، تح محمد ابراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، بتا، ص163.

بعض، وهي من زيادة الخلق التي قال الله تعالى فيها : [يَزِيدُ فِي الخَلْقِ مَا يَشَاءُ][1] قالوا : هو الصوت الحسن والصورة الحسنة"[2] .

لخص ابن القيم حقيقة الجمال بطبيعة آثاره على الأشياء سواء المحسوسة منها أم المدركة،فأما المحسوسة فهي ما نستشعر وجودها بحواسنا، فهي زينة وحسن ظاهر خص الله به بعض الخلق والصور عن بعض، وهي من كمال الخلق والزيادة فيه وكأنه يشير إلى أن الجمال المقصود والحقيقي ليس جمال الظاهر، فنحن نختلف في تقديره وهو زيادة في كمال الخلق،وأما الجمال الحقيقي المرغوب في ذاته فهو جمال الباطن، والباطن هنا هو كنه الإنسان،ضميره،مشاعره،وأخلاقه،فكلما كان الباطن أو السريرة حسنة جميلة كان ما يدل عليها من أقوال وأفعال مستحسنة جميلة،ولذلك كان هذا الجمال محبوبا لذاته، حيث يقول الرسول ρ : [**إن اللهَ بعثني لِتمامِ مكارمِ الأخلاقِ وتمامِ محاسِنِ الأفْعال** [3]].

فحسن الأخلاق والشيم هو تجلي الجمال الحقيقي الذي ينشده الإسلام.

إن تحديد حقيقة الجمال بآثاره على الأشياء المحسوسة والغير محسوسة كالأقوال والأفعال،كانت محل اهتمام علماء الإسلام منذ بداية المد الإسلامي، وهذا ما عرف في علم أصول الفقه باسم "مسألة التحسين والتقبيح" وا ال هنا ليس مجال مناقشة لآراء فقهية، وإنما لتحديد موقع الجمال في المنظومة الفكرية الإسلامية، التي كانت الضوابط الشرعية والحلال والحرام ميزانا لها، ولأن ابن القيم قد مال إلى استحسان الجمال الخلقي يمكن أن نلخص مسألة "التحسين والتقبيح" في الأفعال فقط، ولا تتناول الأشياء، ولكنها مع ذلك تناقش أصل المسألة وهي قضية الحسن الذاتي والقبح الذاتي.

---

[1] سورة فاطر الآية :1

[2] شمس الدين محمد ابن أبي بكر ابن القيم الجوزية،روضة المحبين ونزهة المشتاقين ، تحقيق :عصام فارس الخرساني –محمد يونس شعيب ، دار الجيل ، بيروت ، ط1 1413هـ/ 1993 م ، ص.221.

[3] رواه الإمام أحمد في مسنده

والمسألة هنا يمكن إيجازها في الإشكال التالي: هل الحسن والقبح ذاتي في الأفعـال، أم أن الحسن والقبيح جاء من الأمر والنهي الوارد بالشرع، أم هي في الأصل سواء؟

اختلف علماء الإسلام في تحديد هذه المسألة بين من يذهب إلى أن الأفعال كلها سـواء ولا أثر للعقل في التحسين أو التقبيح، ومرجع ذلك إلى الشرع وهذا رأي (القدرية)، وأما ابن القيم فقد ذهب إلى إبطال مذهب (القدرية)[1] ، حيث يقول في هذا الموضوع: "إن الله سبحانه فطر عباده على استحسان الصدق والعدل والعفة والإحسان، ومقابلة النعم بالشكر، وفطرهم على استقباح أضدادها.

ويذهب كثير من فقهاء المذاهب السنية، بأن حسن الأفعال وقبحهـا ثابـت بالعقـل، والثواب والعقاب متوقف على ورود الشرع.

يمكن القول أن الجمال حقيقة تظهر من خلال (موجود) تكون صفة له، قد يكون هـذا الموجود شيئا وقد يكون فعلا، وإنما الاختلاف في إدراك وتحسين هذا الجمال، كذلك في درجة استشعاره، أي قوة تأثيره على الإنسان، حيث تتباين درجة إدراك حقيقة الجمال.

[1] القدرية: " فرقة إسلامية يسمون أصحاب العدل والتوحيد، ويلقبون بالقدرية والعدلية.. واتفقوا أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها مستحق..واتفقوا على أصول المعرفة وشكر النعمة واجبة قبل ورود السمع، والحسن والقبح يجب معرفتهما بالعقل". عن كتاب : الملل والنحل، أبي بكر محمد الشهرستاني، تح محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ج1، بتا، ص45.

وقد جاء في كتاب ابن عقيل الظاهري، "نوادر ابن حزم" الإمام ابن حزم قال:" إن الشيء يتضاعف حسنه في عين مستحسنه"[1] .

وقال أبو حامد الغزالي:" والصورة ظاهرة وباطنة، والحسن والجمال يشملهما، وتدرك الصور الظاهرة بالبصر الظاهر والصور الباطنة بالبصيرة الباطنة"[2].

يركز ابن حزم هنا على روح الجمال واستيعابه،أما "أبو حامد الغزالي"، فهو يعطي تحليلا هو أقرب إلى التقنية والعلمية،حيث يعطينا أمثلة عن مدركات الحواس، فيرى أن لذة العين في الإبصار وإدراك المبصرات الجميلة والصور الحسنة ولذة الأذن في النغمات الطيبة الموزونة، ولذة الشم في الروائح الطيبة،ولذة الذوق في الطعوم،ولذة اللّمس في اللين والنعومة، كما يرى أن جمال المعاني المدركة بالعقل أعظم من جمال الصور الظاهرة للإبصار.

ومن هذه الآراء نستنتج أن إدراك المحسوسات يكون بالحواس وإدراك المعاني يكون بالعقل.

ج- مكانة الجمال:

إن ابتغاء الجمال والحسن في الأمور كافة هو من أعظم مقاصد الشريعة المدركة عبر الاستقراء لعشرات النصوص القرآنية والأحاديث النبوية، ولهذا قرر علماء المقاصد (الشرعية) أن المرتبة الثالثة للمصالح الشرعية التي استنبطت والنصوص المباشرة هي للتحسينات التي تأتي مباشرة بعد الضرورات (الخمس)،فالحاجيات والتحسينات هي التي تجعل الأفعال أو الأقوال

---

[1] أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري، نوادر الإمام ابن حزم، السفر الأول، ص142.

[2] أبي حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ج4، ص300.

حسنة،يقول تعالى: [وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمّنْ دَعَا إِلَى اللهِ][1]
ويقول أيضا [وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ فَآمَنُوا فَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ][2] والمتعة من المنظار الشرعي لا تكون إلا منضبطة بالأحكام الشرعية وإن كانت من دون خلاف في ذلك بالمناظر والوجوه الجميلة الحسنة ومعظم الأمور المحببة إلى النفس في حالتها الطبيعية من متاع الحياة،كالأموال والعمران والأزواج والأولاد.

قال تعالى:[يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ][3] وقال تعالى في آية أخرى: [المَالُ وَالبَنُونَ زِينَةُ الحَيَاةِ الدُّنْيَا][4]، قال كذلك: [زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَهَوَاتْ مِنَ النِّسَاءِ وَالبَنِينَ وَالقَنَاطِيرِ المُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَب وَالفِضَّةِ وَالخَيْلِ المُسَوَّمَةِ وَالأَنْعَامِ وَالحَرْثِ][5].

وللتدليل على ما سبق ذكره يمكن الوقوف عند رأي الإمام الشاطبي(المتوفي سنة 790هـ) بإيجاز حيث يقول:

---

[1] سورة فصلت آية 33.

[2] سورة الصافات آية148 .

[3] سورة الأنفال آية 24.

[4] سورة الكهف آية 46.

[5] سورة آل عمران آية 14.

"تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام أحدها: أن تكون ضرورية، والثاني أن تكون حاجية والثالث أن تكون تحسينية"[1] .

يوضح الإمام الشاطبي فكرته بقوله إن المقاصد الضرورية هي ما لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا،بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة وفي الآخرة فوت النجاة... ومجموع الضروريات خمسة هي: حفظ الدين والنفس،والنسل والمال والعقل،وأما المقصود من التحسينات فهو الأخذ بما يلزم من محاسن العادات وتجنب ما يحط من شأ ا"[2].

نستخلص من هذا أن الجمال هنا من قسم التحسينات، هذا الجزء الذي هو دائما مهوى أفئدة الناس في شؤو م المادية والمعنوية،وهذا ما حث الإسلام عليه،وذلك في طلب الإتقان "والإحسان" في كل شيء،حيث يطلب الإسلام ممن يلتزم به أن يعمل على الوصول إلى المستوى الكمالي أو التحسيني،و ذا يتميز صورة وسلوكا.

لقد أقر علماء المقاصد أن الأمور التحسينية هي التي تزيد من روعة الأمة الإسلامية،و اء منظرها أمام غيرها من الأمم أو هو ما تقتضيه المروءة والآداب،وسير الأمور على أقوم منهاج،فضرب العلماء مثلا للأمور التحسينية الأحكام المتعلقة بالطهارة في البدن والثوب والمكان، وستر العورة وسائر الآداب في العبادات والمعاملات.

[1] أبو اسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، دار المعرفة، بيروت، لبنان،1395هـ/1975م، ج2، ص3.
2،

ومنها أيضا تحريم الغش والتدليس والإسراف والتقتير، وبيع الإنسان على بيع أخيه،أو خطبته على خطبة أخيه،وحتى الجهاد والقتال أراده الشارع أن يكون شريفا غير مقزز لاسترداد حق مغتصب، فقد حرم في الجهاد قتل الرهبان والصبيان والنساء وحرق الأشجار، وتخريب العمران، بغير ضرورة واعية، والغدر وقتل العزل وإحراق الأحياء أو الأموات، وكثيرا ما علّلت الأحكام الشرعية بمقصد التجميل مثل قوله تعالى: [قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْق][1].

إن العمل على اتخاذ الأسباب لصنع الجمال في الحياة أمر مرغوب بل مطلوب أيضا حسب ما تدل عليه الآية،حيث أن التجميل والجمال مقصود في هذا الكون الذي خلقه الله تعلى بل أوجده تعبيرا منه عن الكمال والجمال بعيدا عن الصدفة،حيث يقول تعالى:[إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ][2].

في هذه الآية إقرار أن كل شيء خلقه الله كان بقدر معلوم مضبوط بقوانين دقيقة.

نستخلص أن مادة الجمال عنصر في أصل عملية الخلق، حيث نجد في القرآن الكريم الأمثلة العديدة التي تسرد سر آيات الجمال والتناسق والإحسان في خلق الله.

---

[1] سورة الأعراف: آية32.

[2] سورة القمر: آية49.

وفي آية من آيات القرآن العديدة، التي تتناول جمال الإنسان يقول الله تعالى:[يَـا أَيُّـهَـا الإِنـسَـانُ مَـا غَـرَّكَ بِـرَبِّـكَ الـكَـرِيمِ الـذِّي خَـلَـقَـكَ فَـسَوَّ اكَ فَـعَـدَّلَـكَ][1].

يقول ابن كثير في تفسير هذه الآية" أي جعلك سويا مستقيما معتدل القامة منتصبا في أحسن الهيئات والأشكال"[2] والتسوية: الوصول بالشيء إلى مرحلة الكمال، ومنه قوله تعالى : [الـّـذِي خَـلَـقَ فَـسَوَّى][3] ،جاء في"صفوة التفاسير" للصابوني في تفسير الآية: "أي خلق المخلوقات جميعا فأتقن خلقها وأبدع صنعها في أجمل الأشكال وأحسن الهيئات"[4].

غير أن القرآن لا يتوقف عند هذا المستوى في تقرير جمال الإنسان بل يزيد على ذلك أن استعمل لفظ "الإحسان"،هذه الكلمة التي لها مدلول أعمق من التجميل، وقد ترادفه لدى الكثير من العلماء ممن حاولوا إيجاد مرادف لكلمة"جمال" في اللغة العربية ، قول الله تعالى: [خَـلَـقَ الـسَّمَـاوَ اتِ وَ الأَرْضَ بِـالحَقِّ،وَصَوَّرَكَمْ فَـأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَ إِلَـيْـهِ المَصِيرُ][5]،ويقول كذلك: [لَـقَـدْ خَـلَـقْـنَـا الإنـسَـانَ فِـي أَحْسَنِ تَـقْـوِيمٍ][(6)]،والتقويم في معناه اللّغوي: التعديل والتثقيف[7].

يقول القرطبي في تفسير الآية "في أحسن تقويم"،في اعتداله واستواء شبابه،كذا قال عامـة المفسرين وهوأحسن ما يكون ... وخلقه مستويا، وله لسان ذلق ويد وأصابع يقبض ا"[7]وهنا

---

[1] سورة الإنفطار: آية76.

2 (ابن كثير،تفسير القرآن العظيم،ج4،دار احياء الكتب العربية،ص.481

3 سورة الأعلى: آية 2

[4] محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، (دار القرآن الكريم، بيروت) ج2،ص 549

[5] سورة التغابن: آية3.

6 سورة التين: الآية4.

[7] د.محمد اسماعيل إبراهيم، معجم الألفاظ والأعلام القرآنية، .

[7] أبي عبد الله ابن محمد ابن أحمد الأنصاري القرطبي،الجامع لأحكام القرآن، دار إحياء التراث العربي،ط1967،ص.114

تمييز للحسن الظاهري،ويؤيده ابن كثير،حيث يقول : "وهو أنه تعالى خلق الإنسان في أحسن صورة وشكل،منتصب القامة سوي الأعضاء وحسنها"[1] .

إنه نموذج من المفسرين الذّين أرجعوا تفسير الحسن إلى الجانب الشكلي الظـاهري مـن صورة الإنسان (الجميلة) غير أن هناك فريقا من المفسرين ممن ذهب إلى أن حسن التقويم يتعلق بالجانب المعنوي والمادي معا،حيث جاء في "صفوة التفاسير" : "أي لقد خلقنا حسن الإنسان في أحسن شكل، متصفا بأجمل وأكمل الصفات،من حسن الصورة وانتصاب القامة وتناسـب الأعضاء، مزينا بالعلم والفهم والعقل والتمييز والمنطق والأدب"[2] .

نخلص من هذا أن الله قد أبدع صورة الإنسان، فجعله في أحسن شكل، كمـا أحـسن استعداده الفطري، وذلك حين جعله محبا للجمال ميالا وحريصا عليـه، مـستعدا لتقـديره وكذلك لإنتاجه.

3. الجمال في القرآن الكريم :

1 ابن كثير،تفسير القرآن العظيم ،ج4،ص.527.

2 محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، (دار القرآن الكريم، بيروت) ج2،ص 548 .

القرآن كلام الله المعجز، الذي يؤمن به المسلمون وقارئه تشده حكمه البالغات شـكلا ومضمونا، بناؤه المحكم وترابط عباراته أعجز العرب في جنس ما برعوا فيه، بلاغـة وبيانـا. معانيه الواعظة الزاجرة، المرغبة والمرهبة في ترابط وانسجام شدت أصحاب الكلام والمبحـرين في المعاني.

فكيف استحوذ القرآن على العرب؟ وكيف اجتمع على الاقـرار بـسحره المؤمنـون والكافرون على السواء ؟

يقول الإمام عبد القاهر الجرجاني : "فقلنا أعجز م مزايا ظهرت لهم في نظمـه، وخـصائص صادفوها في سياق لفظه، وبدائع راعتهم من مبادي آيه ومقاطعه، ومجاري ألفاظها ومواقعهـا، وفي مضرب كل مثل ومساق كل خبر، وصورة كل عظة، وتنبيه وإعلام، وتذكير وترغيـب وترهيب، ومع كل حجة وبرهان، وصفة وتبيان، و رهم أنه تأملوه سورة سـورة، وعـشرا عشرا وآية آية، فلم يجدوا في الجميع كلمة، وينبو ا مكا ا، ولفظة ينكر شـا ا أو يـرى أن غيرها أصلح هناك أو أشبه أو أحرى وأخلق، بل وجـدوا اتـساقا ـر العقـول وأعجـز الجمهورنظاما والتئاما، وإتقانا وإحكاما، لم يدع في نفس بليغ منهم، موضـع طمـع، حـتى خرست الألسن.. "[1]

القرآن كتاب العربية الأكبركما يرى الرافعي،عجزت عن محاكاته عقول البشر، فهـو معجزة اللّسان العربي، كما أنه مناط الوحدة الذوقية والوجدانية لمختلف الشعوب التي اتخذت العربية لسانا لها.

[1] الإمام عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 1409هـ/1988م، ص32 .

لقد اعتمد القرآن في أسلوب صياغة تعاليمه وفلسفته،المنطق النفسي بتعبير فني جميل،أي أنه يصوغ تعابيره في أرقى أسلوب كلام العرب فنيا،ويستوحي محتواه من الـنفس البـشرية وتجار ا.

يقول الرافعي:" فقامت فيهم (أي العرب) بذلك دولة الكلام ولكنها بقيت بـلا ملـك،حتى جاءهم القرآن"[1].

نلاحظ أن الرافعي هنا يشير إلى ما وصل إليه العرب قبل الإسلام من ارتقاء بفن الشعر حتى كان مناط سجال بين فطاحل شعراء القبائل العربية،حيث سجلوا في معلقا م ما جادت به قرائحهم من شعر،في لغة زجلة قوية وجميلة.

ويقول كذلك: "إن العرب أوجدوا اللغة مفردات فانية، وأوجـدها القـرآن تراكيـب خالدة، وإن لهذه اللّغة معاجم كثيرة تجمع مفردا ا وابنيتها، ولكن ليس لها معجم تركيبي غير القرآن، وإنما سمي (المعجم التركيبي) لأنه أصل فنون البلاغة كلها"[2].

لا شك أن الأستاذ الرافعي قد شغف بقوة القرآن وإعجازه، في نظمه وموسيقاه، فعبر عن ذلك بكلمات أراد منها تقريب هذا المعنى، وهاهو يقول في نفس السياق كذلك: "فإنه إنمـا يسمع ضربا خالصا من الموسيقى اللّغوية في انسجامه وإطراد نسقه واتزانه على أجزاء الـنفس مقطعا مقطعا ونبرة نبرة كأنما توقعه توقيعا ولا تتلوه تلاوة"[3]

---

[1] مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، (دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان) ص.243.

[2]و3 نفس المرجع السابق، ص252.

وهنا إشارة إلى الإعجاز الذي واجهه العرب، حين سمعوا القرآن، حيث أ ـم عرفـوا الموسيقى في شعرهم كما عرفوا السجع في كلامهم، وعندما نزل القرآن واندهشوا له، فـرأى بعضهم أنه شعر،وبعضهم عده سحرا.

وللتدليل على جماليات القرآن يمكن الوقوف عند تحليل سيد قطب في التـصوير الفـني لألفاظ وآيات القرآن الكريم حيث يقول:"التصوير هي الأداة المفضلة في أسلوب القرآن،فهـو يعبر بالصورة المحسة المتخيلة عن المعنى الذهني والحالة النفسية وعن الحادث المحسوس والمـشهد المنظور،وعن النموذج الإنساني والطبيعة البشرية ثم يرتقي بالصورة التي يرسمها،فيمنحها الحياة الشاخصة، والحركة المتجددة، فإذا المعنى الذهني هيئة أو حركة وإذا الحالة النفـسية لوحـة أو مشهد وإذا النموذج الإنساني شاخص وإذا الطبيعة البشرية مجسمة مرئية.

فأما الحوادث والمشاهد والقصص والمناظر فيردها شاخصة، حاضرة مرئية فيها الحياة فإذا أضاف إليها الحوار فقد استوت لها كل عناصر التخيل"[1]

وللتدليل على ما سبق ذكره يمكن الوقوف عند هذه الآيات، حيـث يقـول الحـق عزوجل: **[وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلاً ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ]**[2].

وكظيم تغني "مغموم"مكروب، يتردد الغيظ في جوفه، حيث جاء معناهـا في لـسان العرب: كظم الرجل غيظه إذا اجترعه (أي رده وحبسه).

1 سيد قطب،التصوير الفني في القرآن،دار الشروق ،ط1386هـ-/1966م، ص34.

2 سورة الزخرف،الآية:17

إن عبارة "كظيم" بمحتواها الحسي واللغوي تعبر عن حال النفس وهي متألمة مغمومة ومكروبة وقد بشرت بأنثى، تنم عن طبيعة هذه النفس التي تحمل الكره الشديد للإناث، حيث هي ظاهرة اجتماعية في مجتمع العرب القبلي قبل الإسلام.

كذلك في قوله تعالى: [إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ذَالِكُمْ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ][1]

إن دقة التعبير في هذه الآية ظاهرة واضحة، إذ أن مخرج الميت يعود على "فالق الحب" وذلك للتناسب العميق مع بداية الآية، إضافة إلى تأكيد بذكره "إن الله" فهو ينسب إليه إخراج الميت من الحي ولا تنسب إلى غيره.

"إن التناسق في الصيغة التعبيرية يعم كل القرآن: في الآية الواحدة والآيات المتعددة، وكذلك السورة كلها"[2].

كما يقول تعالى:[وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُم ثُمَّ يُحْيِيكُمْ إِنَّ الإِنسَانَ لَكَفُورٌ][3]

لقد اهتم القرآن بكل مظاهر التناسق وهو يعمد دوما إلى الإثارة والتأثير وتحريك منبهات النفس.

---

[1] سورة الأنعام: الآية95.

[2] عمر السلامي، الإعجاز الفني في القرآن، (نشر وتوزيع مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله)ص .203 .

[3] سورة الحج: الآية 66.

يقول عمر السلامي:"لقد جمع القرآن بين موسيقى الشعر،حيث نغمة الوزن والاهتزاز النفسي،وموسيقى النثر،حيث الإيقاع العميق الذي يحدثه دقة التوزيع وحسنه بين الحروف ذا ا والكلمة والعبارة والآية والسورة، وموسيقى الحسن،حيث مشاركة الحواس لإهتزاز النفس وقوة إرهافها لتموجات الموسيقى أيا كان مصدرها،وموسيقى الروح حيث النشوة الهادئة النابعة من مجموع أنواع الموسيقى، فالقرآن إكتمال نماذج موسيقية حية في تراكيب خالدة للغة العرب"[1] .

إن خصوصية جماليات القرآن الكريم في شكله ومضمونه وذلك بقوة تأثيره على المتلقي،إنه المعجزة الخالدة التي خص ا آخر الأنبياء والمرسلين، وأهم خصائص هذه المعجزة هي قوة البيان وسحره، وتناسق الألفاظ وصلابتها، ناهيك عن الآيات التي تبين أصالة الجمال في الكون،وكيف كان منذ بدأ الخليقة غريزة جبل الإنسان عليها.

إن عمق الرصيد الذي يملكه الجمال في فطرة الإنسان جعل تأثيره على النفس عظيما،وقد سجل القرآن الكريم مشاهد عديدة ومتنوعة لتجلي أثر الجمال في النفس الإنسانية،حيث يمكن الوقوف عند بعض المحطات على سبيل المثال ذلك لأن موضوع الجمال في القرآن هو معين لا ينضب،بل إنه موضوع كبير يحتاج من الوقت والجهد الشيء الكثير.

استعمل القرآن الكريم لفظ "الجمال" في نطاق ضيق لا يتعدى ستة آيات كلها في مجال الأخلاق باستثناء الآية الكريمة:[وَلَكُم فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تَرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ][2]

---

[1] المرجع السابق،ص.222 .

[2] سورة النحل: الآية 6.

جاء في تفسير هذه الآية:"فيها كذلك جمال عند الإراحة في المساء وعند السرح في الصباح،جمال الاستمتاع بمنظرها فارهة رائعة صحيحة سمينة...والخيل والبغال والحمير تلبية للضرورة في الركوب وتلبية لحاسة الجمال في الزينة"[1] .

لقد كانت تلبية حاسة الجمال لدى الإنسان باقتناء واستعمال الحيوانات، التي سخرها الله له مثل الخيل عبر الزمان والمكان حتى أضحى التباهي بها بل والتجمل باقتنائها وتربيتها، محل تنافس بين أفراد الطبقة الميسورة في كل المجتمعات كما جاء لفظ الجمال في القرآن في الآيات التالية:

[قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ][2]

[وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ][3]

[وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ][4]

[يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً][5]

[يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ

---

1 سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، ط 10 (1402هـ-1982م)، ج3، ص216.

2 سورة يوسف: الآية 82.

3 سورة يوسف: الآية18.

4 سورة الحجر: الآية85.

5 سورة الأحزاب: الآية28.

عَلَيهنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ، فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلاً][1]

[فَاصبِرْ صَبْرًا جَمِيلاً][2]

[وَاصبِرْ عَلَىَ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَميلاً][3]

تم الإشارة في نطاق تحديد مفهوم الجمال لغة، أن الجمال في اللّغة يعني الحسن، وقد ورد لفظ (الحسن) في القرآن كثيرا في صيغه المختلفة،كما في قوله تعالى: [لاَ يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِن بَعْدُ وَلاَ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِن أَزْوَاج وَلَوْ أعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ][4]

لقد أحصى القرآن الكريم الكثير من الآيات تصف الجمال بالحسن، في قوله تعالى:

[وَمَن يُّطِعِ اللّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنعَمَ اللّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا][5]

وكذلك [أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الأَنْهَارُ يُحَلَّونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُندُسٍ وَاسْتَبْرَقٍ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا][6]

[خَالِدِينَ فِيهَا حَسُنَتْ مُسْتَقَرًا وَمُقَاماً][7].

---

[1] سورة الأحزاب: الآية48.

[2] سورة المعارج: الآية5.

[3] سورة المزمل: الآية10.

[4] سورة الأحزاب: الآية52.

[5] سورة النساء: الآية69.

[6] سورة الكهف: الآية31.

[7] سورة الفرقان: الآية76.

[وَابتَغِ فِيمَا أتاكَ اللهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلاَ تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنياَ وَأَحْسِنْ كَماَ أَحْسَنَ اللهُ إِلَيْكَ ولاَ تَبْغِ الفَسَادَ فِي الأَرْضِ إنّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ المُفْسِدِينَ][1].

[قَيِّمًا لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِن لَّدُنّهُ وُيَبشِّرَ المُؤْمِنِينَ الذّينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُم أَجْرًا حَسَنًا][2]

[قُل لِّلمُخَلَّفِينَ مِنَ الأَعْرَابِ سَتُدْعَونَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ فَإِن تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللهُ أَجْرًا حَسَناً][3]

[وَمِنهُم مَّن يَّقُولُ رَبَّناَ آتِنَا فِي الدُّنياَ حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذابَ النَّار][4].

[وَتَفْرِيقًا بَيْنَ المُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللهَ وَرَسُولَهُ مِن قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إلاَّ الحُسْنَى وَاللهُ يَشْهَدَ إِنّهُمْ لَكَاذِبُونَ][5].

[فِيهنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ][6]

[مُتَّكِئِينَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِي حِسَانٍ][1]

.

1 سورة القصص: الآية77.

2 سورة الكهف: الآية2.

3 سورة الأحزاب: الآية16.

4 سورة البقرة: الآية201.

5 سورة التوبة: الآية107.

6 سورة الرحمن: الآية70.

هذه بعض الآيات القرآنية التي تشير إلى الإحسان في كل وجوهه المادية والمعنوية، وكل هذه الوجوه تصب في معين الجمال الذي هو جزء لا يتجزء من مقاصد هذا الدين، بل إن كل أركانه تدور حول الإحسان في الاعتقاد والقول والعمل،حتى يسمو المسلم في درجات الكمال متحليا بمظاهر الجمال في الظاهر والباطن.

لقد نص القرآن الكريم على حسن وجمال التصوير والتقويم في الكون والإنسان ظاهرا وباطنا، أي أن الجمال مقصود في خلقه سبحانه،وزيادة في حسن التقويم جاءت تعاليم القرآن وسيلة لإنجاز جمال السلوك حتى يصل المسلم إلى المستوى الكريم المقصود من وجوده،حيث يتناسق الجمال فيه بكل معانيه إنه فطرة الوجود كله.

يقول سيد قطب:" ونظرة إلى السماء كافية لرؤية هذه الزينة والإدراك أن الجمال عنصر مقصود في بناء هذا الكون،وأن صنعة الصانع فيه بديعة التكوين جميلة التنسيق وأن الجمال فيه فطرة عميقة لا عرض سطحي"(2).

تلك بعض ملامح الجمال في القرآن الكريم شكلا ومضمونا وقد آثرت الإيجاز لأنه موضوع متشعب،ينبغي إفراده بدارسة وافية، لأن الجمال هنا أمر قائم في بنية المنهج الرباني،عنصر مهم في بناء العقيدة،كما أنه أمر مقصود،حتى تظل آيات القرآن بإحكامها وفنها وتناسقها وموسيقاها إذن وجمالها معجزة قائمة بوجود هذا القرآن وتأثيره في المتلقي أو السامع ولا أدل على ذلك من المقولة الشهيرة للوليد بن المغيرة وهو الذي تولى وكفر ذا الدين:"والله إن لقوله لحلاوة وإن أصله لعذق* وإن فرعه لجناة...وإن أقرب القول فيه بأن تقولوا هو ساحر، جاء بقول هو سحر يفرق به بين المرء وأبيه .. وبين المرء وزوجه"[3]

---

[1] سورة الرحمن: الآية76.

[2] سيد قطب: في ظلال القرآن، ، تفسير سورة الصافات، ج4، الآية6.

*عذق : (بالفتح) ، النخلة ، ويشبهه بالنخلة التي ثبت أصلها وقوى وطاب فرعها إذا جنى .

[3] السيرة النبوية لابن هشام، تح مصطفى السقا، ابراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، ج1، ط2 1371هـ/1955م، ص270. 271.

1. **الجمال** في **السنة النبوية**

السنة النبوية بشقيها القولي والفعلي،مصدر من مصادر التشريع في الإسلام،وهي مصدر توجيهي لما ينبغي أن يكون عليه المسلم في حله وترحاله،في قوله وفعله،في تصوره وذوقه.

يقول المفكر محمد قطب:"إن القرآن يوجه الحسن البشري للجمال في كل شيء،وإنه يسعى لتحريك الحواس المتبلدة لتنفعل بالحياة في أعماقها،وتتجاوب تجاوبا حيا مع الأشياء والأحياء،وهنا يتلقي الفن بالدين"[1] .

فلقد سئلت أم المؤمنين عائشة τ عن خلق الرسول الكريمρ فأجابت أنه كان قرآنا يمشي،أي كان خلقه القرآن،فجاءت سننه ρ مطابقة وشارحه للتوجيهات الجمالية التي جاء ا القرآن الكريم،فلقد ورد عنه ρ أنه قال:"**إن الله** جميل **يحب الجمال،وإن الله نظيف** يحب **النظافة فنظفوا أفنيتكم ولا تشبهوا باليهود**"[2].

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ρ "**من كان يؤمن** بالله **واليوم الآخر فلا يؤذ جاره،ومن كان يؤمن** بالله **واليوم الآخر فليكرم ضيفه، ومن كان يؤمن** بالله **واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت**"[3].

[1] محمد قطب، منهج الفن الإسلامي، (دار الشروق، بيروت، ط:الرابعة (1400هـ - 1980م) ص140.

[2] رواه الإمام مسلم في صحيحه

[3] رواه الإمام مسلم في صحيحه

وعن عبد الله بن عمر بن العاص قال:" قال: قال رسول الله ρ "**المسلم مـن سـلم المسلمون من يده ولسانه**"[1].

وعن عائشة قالت:"***كان لا يفارق رسول الله ρ سواكه ومشطه وكان ينظر في المرآة إذا سرح لحيته***".

وعن أبي هريرة τ قال: سمعت النبي ρ يقول: "**الفطرة خمس: الختان والاستحداد وقص الشارب وتقليم الأظافر ونتف الآباط**"[2].

وعن النعمان بن بشير قال: قال رسول الله ρ : "**مثل المؤمنين في تـراحمهم وتـوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى عضوا تداعى له سائر جسده بالسهر والحمى**"[3].

وعن عمران بن عصين قال: قال النبي ρ : " **الحياء لا يأتي إلا بخير**"[4].

وعن أبي هريرة τ أن رسول الله ρ قال: "**ليس الشديد بالصرعة**(*)، **إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب**"[6].

---

[1] رواه الإمام البخاري في صحيحه

[2] رواه رواه الإمام مسلم في صحيحه

[3] رواه الإمام البخاري في صحيحه

[4] رواه الإمام مسلم في صحيحه

(*) الصرعة: من يصرع الناس كثيرا بقوته والهاء للمبالغة في الصفة: (الإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني في –فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار السلام الرياض، دار الفيحاء: (دمشق)، ج العاشر، ص638.

[6] رواه الإمام البخاري في صحيحه

وعن بن عمر τ عنهما قال: قال رسول الله ρ :" **أخبروني بشجرة مثلها مثل المسلم تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها، ولا تحت ورقها، ثم قال هي النخلة**"[1]

وعن عائشة قالت: قال رسول الله ρ :" **إن الله رفيق يحب الرفق، ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف**"[2].

وفي حديث أبي الدرداء: " **من أعطى حظه من الرفق أعطى حظه من الخير**"[3]

وعن عبد الله بن عمرو قال: ***لم يكن رسول الله ρ فاحشا ولا متفحشا، وإنه كان يقول***:" **إن خياركم أحسنكم أخلاقا**"[4].

وقد كان النبي ρ يقول في دعائه:" **اللهم كما حسنت خلقي فحسن خلقي**"[5]

وفي الدعاء كذلك يقول:" **واهدني لأحسن الأخلاق فإنه لا يهدي لأحسنها إلا أنت**"[6]

وفي حديث آخر:" **أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا**"[7].

وعن أبي هريرة قال: ***سئل النبي ρ عن أكثر ما يدخل الناس الجنة فقال:***" **تقوى الله وحسن الخلق**"[8].

---

[1] رواه رواه الإمام مسلم في صحيحه

[2] رواه الإمام ابن ماجة في سننه

[3] رواه الإمام الترميذي في سننه

[4] رواه الإمام البخاري في صحيحه

[5] رواه الإمام أحمد في مسنده

[6] رواه رواه الإمام مسلم في صحيحه

[7] رواه الإمام الترمذي في سننه

[8] رواه الإمام أحمد في مسنده

ومن حديث أبي هريرة :" **إنكم لن تسعوا الناس بأموالكم، ولكن يسعهم منكم بسط الوجه، وحسن الخلق**"[1].

وعلى الجملة فكل ما روي عن النبي ρ كان مما يدعم الإنحياز الإسلامي والقرآني إلى الجمال المشروع حيثما كان في القول والعمل، في اللباس والمأكل والمشرب، فقد روي عنه ρ، أنه كان يحب الطيب ولا يرده إذا عرض عليه، كما كان يحث على الزواج المبكر،وحسن معاملة المرأة والأولاد حيث قال:" **يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء**"[2].

فالزواج راحة وسكن ومتاع للنفس، والصوم جنة وسمو ومتاع للروح والقلب.

كما كان يدعو إلى الترويح عن النفوس ساعة بعد ساعة، ذلك لأن النفوس إذا كلّت ملّت وإذا ملت عميت[3].

وأكثر من ذلك فإن الرسول ρ كان يراعي الذوق العام في المجتمع الإسلامي،ويغير من أخلاق وعادات أصحابه إلى مكارم الأخلاق ومحاسن العادات فقد روي عنه أنه أنكر على صحابي لبسه لفرده حذاء واحدة، ودعاه إلى لبسها جميعا أو إزالتها جميعا.

كما أثر عنه التوصية بحسن تسمية الأولاد وحسن معاملة الأهل...أي حسن الأخلاق في الجملة وقد قال:[**خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي**[4]]

---

[1] حسنه الألباني في كتابه "صحيح الترغيب"

[2] رواه الإمام البخاري في صحيحه

[3] ابن حجر العسقلاني، ذكر المرجع سابقا، ج العاشر، ص 638.

[4] رواه الترمذي في سننه

5-الجمال في الفكر الإسلامي

لا شك أن مفكري وفلاسفة الإسلام قد خاضوا في الجمال باعتباره مظهر من مظـاهر تجلي الحقيقة،ونعني ا حقيقة القدرة الإلهية في إبداع الكون.

"فإذا كانت الفلسفة في صميمها وصفا شاملا للخبرة الإنسانية،فليس بـدعا أن نـرى الفلاسفة يهتمون بتحليل "الخبرة الجمالية ويحرصون على فهم "الظاهرة الفنية"[1].

غير أن للمسلمين نظرة خاصة ومتميزة للجمال:"تنطلق من أبجديات العقيدة الإسلامية. فعندما عرض القرآن الكريم صورا عن الجنة والنار،كان يرسم طريق الثواب والعقـاب،غير أن هاذين الطريقين إرتسما بأسلوب جمالي خلاب، معتمدا على أدب العرب،وفهمهم وثقافتهم.
وحتى أقف على أهم ما قيل حول الجمال في الفكر الإسلامي اخترت أن أوجز وذلـك بالوقوف عند نماذج ذات دلالة فكرية وفلسفية قديما وحديثا.

لقد دخل الإسلام مرحلة جديدة بعد التوسع والإنتـشار والاحتكـاك بالثقافـات الأخرى، وتجلى ذلك بظهور الفرق،والمنازع الكلامية والفلسفية،والمدارس الفقهية،والنقدية.
وأول نموذج أبدأ به هو المعتزلة، باعتبارهم أولي سبق في النظر والنقد والتفلسف.
لقد ربط المعتزلة الجمال والأخلاق والشريعة بالعقل، باعتباره (أي العقل) منبع القـيم الأخلاقية والجمالية، وبه يدرك الله، وتفسر الأحكام.

[1] زكريا إبراهيم، فلسفة الفن في الفكر المعاصر،مكتبة دار مصر للطباعة،ص7.

أما أبو حامد الغزالي في كتابه"إحياء علوم الدين" فيقول: "يدرك الجمال الحسي بالبصر والسمع وسائر الحواس، أما الجمال الأسمى فيدرك بالعقل والقلب".

كما يقول: "إن كان الجمال بتناسب الخلقة،وصفاء اللون فإنه يدرك بحاسة البصر وإن كان الجمال بالجلال، والغبطة، وعلو الرتبة وحسن الصفات، والأخلاق، وإرادة الخيرات لكافة الخلق، وإفاضتها عليهم على الدوام،فإنه يدرك بحاسة القلب"[(1)]

ويقول كذلك : "لا خير ولا جمال،ولا محبوب في العالم إلا وهو حسنة من حسنات الله،وأثر من آثار كرمه، وغرفة من بحر جوده، سواء أدرك هذا الجمال بالحواس أم بالعقل، وجمال الله سبحانه أكمل الجمال"[(2)] .

أما أبو حيان التوحيدي صاحب "المقابسات" و"الإمتاع والمؤانسة"[3] فهو علم من أعلام الفكر الإسلامي كانت له من هذا الإشكال-أي الجمال- آراء، تؤول إلى أن هناك عناصر خمسة تشترك في تكوين الجمال وهي : العنصر الطبيعي، الديني، الجنسي والاجتماعي، وفي كتاب "المقابسات" يعلن عن مبدأ استيطيقي بقوله : " إن الطبيعة محتاجة إلى صناعة"[4] وكأنه يشير إلى الفن.
أليست هذه العبارة تحليل ونظر في فلسفة الجمال لدى مفكر بارز كأبي حيان التوحيدي .

---

1 أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين،دار عالم الكتب، بيروت، 1347هـ ج4، ص256.
2 نفس المرجع السابق.ص.257
3 أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة،تحقيق وتقديم ابراهيم الكيلاني، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1978م
4 أبو حيان التوحيدي، المقابسات، تحقيق حسن السندوبي، المطبعة الرحمانية بمصر، ط1، 1929م

ويظهر رأي الإمام عبد القاهر الجرجاني صاحب" دلائل الإعجاز" في قوله:
"إن ما يوافق القواعد الجمالية،والمقاييس الموضوعية،قد لا يكون جميلا،ولكن الجميل هو مـا يعلق به القلب"[1].

أما الفارابي صاحب كتاب" السياسة المدنية" الملقب بمبادئ الموجودات عند حديثه عـن الأنفس،يقول: "فإ ا إنما يحصل لها الجمال والغبطة بأن تعقل ذا ا...غير أ ا ليست تـستفيد البهاء والجمال بأن تعقل ما دو ا من الموجودات"[2].

فكأن"الفارابي" يرسم طبقات للجمال،ومثلا متدرجة تنتهي بأعلى الأمثال.
"فجماله إذن فائت لجمال كل ذي جمال،وكـذلك زينتـه و اؤه،وجمالـه لـه بجـوهره وذاته،وذلك في نفسه وبما يعقله من ذاته".

وكأنه يقول بأن إدراك الله جماله غير ميسور للفهم لدينا إلا بواسطة القياس على ما ندرك من جمالات الدنيا، حيث يتم ذلك بثلاث حالات:بالإحساس،أو بالتخيل،أو بالعلم العقلي.

كما يعتبر السرور والاغتباط بالجميل،هو سرور واغتباط لله في الوقت ذاته،فكأن عمليـة احتضان الجمال والعيش فيه عملية مشتركة بين الإنسان والله.

1 الإمام عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز في علم المعاني ،ذكر المرجع سابقا .
2 د.علي شلق، الفن والجمال ،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1982،ص72

لكن الشبه بين شعورنا بالجمال وإدراك الله له،نسبة اليسير إلى العظيم،والمحدود إلى الذي لا يتناهى أو تحده حدود، وهو في نظره جمال الجمال،وهو كله ومنه يفيض".

تتلمس من آراء "الفارابي" أثرا لفلسفة أفلاطون، المثالية، القائمة على نظرية "المثل" التي هي عبارة عن نماذج ثابتة أزلية يفسر بها وجود الموجودات ومعرفتها،حيث تتدرج عنده حتى تقف عند ثلاثة: الحق، الخير والجمال، وكذلك أفلوطين الذي تقوم فلسفته على (الواحد) قمة الوجود (نظرية الفيض) حيث يقول: "...فأرى في ذاتي من الحسن والبهاء والضياء ما أبقى له متعجما بهتا، فأعلم أني جزء من أجزاء العالم الفاضل الشريف الإلهي...وحين أترقى إلى العالم الإلهي... أرى هناك من النور والبهاء ما لا تقدر الألسن على صفته ولا تعيه الأسماع"[1].

هذه باختصار شديد بعض النماذج لآراء مفكرين وفلاسفة مسلمين قديما، أما حديثا،فأقف بإيجاز عند علم من أعلام الفكر والأدب والنقد ألا وهو "عباس محمود العقاد" ورأيه الذي أوردته د.أميرة حلمي مطر في كتابها فلسفة الجمال إذ تقول: " ذهب في الفن والجمال مذهبا يدور حول العلاقة بين الجمال والفن والحرية"[2].

ويرى"أن تقدير الأمم للفنون الجميلة يعبر عن مقدار حبها وتعلقها بالحرية، ذلك لأن الصناعات والعلوم إنما تحقق مطالب العيش.... وإنما تعرف الأمم الحرية حين تأخذ من التفصيل بين شيء جميل وشيء أجمل منه وتتوق إلى التمييز بين مطلب محبوب ومطلب أحب وأوقع في القلب وأدنى إلى إرضاء الذوق وإعجاب الحس، ولا يكون ذلك إلا حين تحب الجمال منظورا أو مسموعا أو جائلا في النفس أو ممثلا في ظواهر الأشياء وذلك الذي عيناه بالفنون الجميلة".

---

[1] غسان خالد، أفلوطين رائد الوحدانية ومنهل فلاسفة العرب، منشورات البحر المتوسط، بيروت باريس، و منشورات عويدات،بتا

[2].أميرة حلمي مطر، فلسفة الجمال (أعلامها ومذاهبها)، ص271

ويقول:" انظر إلى بيت الشعر وتصرف الشاعر فيه،إنه مثل حق لما ينبغي أن تكون عليه الحياة من قوانين الضرورة، وحرية الجمال".

فقوانين الضرورة هنا عند العقاد هي قيود الوزن والقافية غير أن الشاعر حين يمارس الشعر فهو يطير بالخيال في عالم الإبداع والجمال والحرية.

ويقول كذلك: " إن الملمس الجميل هو الملمس الناعم الذي تنساب عليه اليد فلا تحس ما يعوق حركتها،بل يمكنك أن تقول مثل هذا القول في الفكر الجميل،فتصفه بأنه هو الفكر الحر الذي لا ترين عليه الجهالة،وتنقله الخرافات ولا يصده عن أن يصل إلى وجهته صاد من العجز،ويمكنك أن تقول ذلك في الفنون الجميلة جملة واحدة لأنها هي الفنون التي تشبع فينا حاسة الحرية وتتخطى بنا حدود الضرورة والحاجة،وما من شيء تستجمله،وتخف نفسك إليه وهو مغلول الخيال منقبض عن وظائفه حتى الأخلاق،ما من جميل فيها إلا كان جماله على قدر ما فيه من غلبة على الهوى،وترفع عن الضرورة وقوة على تصريف أعمال النفس في دائرة الحرية والاختيار. (1)

1 نفس المرجع السابق ،ص 271 و 272.

6. التجسيدات الجمالية والفنية (نماذج):

إذا كان القرآن الكريم هو لغة الإسلام المهيمنة، والتي تخاطب البشر وهو الذي صـاغ الشخصية الفكرية الإسلامية في جميع ملامحها،فإن الفن الإسلامي هو لغة الإسلام الثانية وهـو الذي صاغ الشخصية الجمالية الإسلامية.

إن صورة الإسلام في العالم لا تتمثل فقط في العقيدة التي يحملها،من توحيـد وصـلاة وغيرها،وإنما يضاف إلى ذلك بقدرما تأتي به الصورة الانطباعية التي يتركها الفن الإسلامي في نفوس وأعين غير المسلمين"[1].

" يصبح الفن الإسلامي المرآة التي تعكس صورة ا تمع الإسلامي أو اللغة المعـبرة،دون غيرها من اللغات،عن حقيقة الإسلام وكنه حضارته،من حيث الموائمة بين ضروريات الإنسان المادية وحاجياته المعنوية،ومن هنا يأتي الاختلاف بين الفن الإسلامي بصفته الدينية،وبين غـيره من الفنون المقدسة الأخرى مثل: الفن المسيحي أو الفن البوذي من حيث أن الدين والدولـة والحضارة تمتزج في عالم الإسلام بشكل لا نظير له في تاريخ الشعوب الأخرى"[2]

وأقف هنا عند بعض التجسيدات الفنية التي تمثل هذه الخصوصية التي يتمتع ـا الفـن الإسلامي،متوخية الاختصار مع انتقاء لأهم الفنون.

1 د. شاكر مصطفى: "عناصر الوحدة في الفن الإسلامي"، أعمال الندوة الدولية المتحدة في استانبول (أفريل 1983) نشر دار الفكر، دمشق 1989، ص140.
2 د.سعد زغلول عبد الحميد، العمارة والفنون في دولة الإسلام.دار المعارف، الإسكندرية، بدون تاريخ

أ- الخط :

اعتنى المؤرخون بدراسة الخط من الزاوية التاريخية والآثارية بينما لم يحظ باهتمام مماثل في حقل الدراسات الفنية والجمالية،حيث شاع المفهوم التاريخي للخط على أنه أثر تراثي هو أقرب للصنعة منه إلى الفن،وهذه إشكالية تواجه ـضة الخط العربي المعاصرة،وتقوم هذه الإشـكالية على عنصر الشك في القدرة الإبداعية التشكيلية للخط العربي على مجاراة الفنـون التـشكيلية الأخرى كالرسم والنحت[1] .

هذا ونجد تمييزا في الثقافة العربية الإسلامية بين "الكتابة العربية" و"الخط العربي" حيث نجد إشارات واضحة ومباشرة،أبرزها أن لفظ(كتب) ومشتقا ا ترد في القرآن الكريم أكثر من مئتي مرة... بينما ترد لفظة"خط" مرة واحدة فقط مقرونة باليد اليمنى وذلك لبركة هذه اليد عنـد العرب والمسلمين"[2]،[وَمَـا كُـنـتَ تَـتْـلُـوا مِـن كِـتَـابٍ وَلاَ تَـخُـطُّـهُ بِـيَـمِـيـنِـكَ إِذًا لاَرْتَـابَ الْمُـبْـطِـلُـونَ] (3)

مما يدل على أن الخط هو عمل أساسه التجويد والإبداع يختلف عن الكتابة العادية الـتي تؤدي غرضا وصفيا محضا،حيث يؤكد ابن خلدون أن (فن الخط) هو غير (ملكة الكتابة) على الرغم من أنه وضع الإثنين في عداد (الصنائع الإنسانية).

---

1 ،2 إدهام محمد حنش، الخط العربي وإشكالية النقد الفني،مراجعة نصار منصور،ط: الأولى (1418هـ -1998م) ص.5.

3 سورة العنكبوت الآية 48

فالكتابة عنده هي رسوم وأشكال حرفية تدل على الكلمات المسموعة الدالة على ما في النفس بينما الخط إضافة إلى ذلك هو صناعة شريفة، تقتضي التجويد الذي يكون الخط به قد خرج عن نمط الوراقين،وبعد عن تصنيع المحررين،وخيل أنه يتحرك وهو ساكن"[1]

إن فنية الخط العربي تقوم على العلاقة العضوية بين (هندسة) الخط القائمة على قواعـد ثابتة، وبين (موسيقاه) المتحركة باتجاه التشكيل اللا محدود.

فإذا كانت عناصر الفن حسب المفاهيم الأكاديمية هي: النقطة والخط والمساحة واللـون والتركيب الملمسي والتوازن والحركة والسكون والقيمة... فإن لوحة الخـط العربي،تـستوفي جزئيا أو كليا،تلك العناصر التشكيلية لأنه ليس هناك لوحة خطية خالية من النقطة والمـساحة واللون والتوازن والقيمة. **و** عليه فإن اللوحة الخطية هي لوحـة تـشكيلية حـسب المعـايير الأكاديمية"[(2)]

إن تجلي جماليات الخط العربي كفن يظهر في سمو الشكل بقيمة المضمون،حيث يكتسب الشكل في التكوين الفني قيمته السامية عبر المضامين البليغة التي اتجه الخط العربي ولا يـزال إلى التجويد الفني السامي في التعبير البصري عنها،عبر آداء خط الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة والحكم والأمثال الخالدة وروائع الأعمال الأدبية.حيث تعتمد البنية الفنية على مرتكزين أساسيين هما النظام الهندسي لشكل الحرف العربي، أي ضوابط وأصول مقررة وهذا لا يعني جمود الآداء ولا عشوائيته.

---

[1] نفس المرجع السابق،ص.8.

2 نفس المرجع السابق ،ص15

والأساس الثاني هو العلاقات الموسيقية، أي التناغم بين الحروف والكلمات التي تتشكل البنية الخطية الكلية، منسجما ومتناسقا وجميلا في هيئة معمارية متميزة من خلال عمليات الاختيار الموافقة لخصوصية شكل معين لهذه الحروف دون سواه من أشكال الحرف الواحد.

عند خط كلمة معينة وأداء حروفها برشاقة، يصل أحيانا إلى الخلق والإبداع وأحيانا محاكاة كهيئة حيوان أو إنسان أو نبات أو أية هيئة هندسية.

نخلص إلى أن الخط العربي تجسيد فني له دلالة تسمو على وظيفة الكتابة،حيث استعمل في الزخرفة منذ القرون الأولى الإسلامية،فزينت به أغلفة الكتب وواجهات العمائر سواء في المساجد أو في القصور وغيرها.

2. العمارة

حملت العمارة في ظل الإسلام فنا (معماريا) جديدا،كان للبيئة الصحراوية وكذا للتعاليم الدينية أثرا بالغا في توجيهه، فأول ما قام به الرسول ρ بعد الهجرة هو بناء مسجد،وهو عبارة عن فناء مربع ذو اتجاه إلى قبلة بعينها.

إن الميزة الأساسية لعمارة المساجد هي الارتباط بين المسجد والكعبة في مكة وعلاقة"هذا التعبير بالبساطة التي كانت عليها حياة ساكن البادية وصلته بالسماء من خلال صحن داره المكشوف مع التعبير المعماري المستوحى من صلة العابد بالأرض"[(1)] .

هذا النمط من البناء، أي الفناء الذي يحاط به أربع ظلات استعارته معظم المباني الإسلامية،فأي أثر إسلامي بعد ذلك سواء كان مسجدا أو قصرا أو أي بناء آخر نجده قد اتخذ في تصميمه فكرة الفناء في الوسط ثم تحيط به الكتل البنائية حسب الظروف والوظائف المختلفة فالمسجد أروقة وظلات ولكن البيوت قاعات الخ"[(2)] .

لقد اعتنى الفقهاء بموقف الإسلام من العمارة وأنواعها وزخارفها بل لقد كتبوا في فرع من فروع الدين يمكن أن نطلق عليه اسم" فقه البنيان"[3] .

1 د/ ثروت عكاشة، القيم الجمالية في العمارة الإسلامية، دار الشروق، ط.الأولى، (1414هـ، 1994م) ص20.

2 ، 3 د/حسن الباشا، موسوعة العمارة والآثار والفنون الإسلامية، (المجلد الأول، ط.الأولى 1999م، أوراق شرقية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ص208.

ووضعوا القواعد والأسس التي يجب على المشتغلين أو المستخدمين مراعا ا،بل وخصص بعضهم جوانب كثيرة من مؤلفا م لشرح هذه التعاليم فأفرد لها بحوثا وكتبا بذا ا،مثل ابـن خلدون في مقدمته وكتاب " أعلام الساجد بأحكام المساجد" لصاحبه بـدر الـدين محمـد الشافعي.[1]

وقد تطورت العمارة بانتشار الإسلام،واضطراد التحضر عن طريق الاحتكـاك بـالأمم الوافدة على الإسلام، ذات الحضارات العريقة كفارس والعراق ومصر، فنشأ فن معماري ديني حضري للجوامع والمدارس والمعتكفات .

إرتكز الفن المعماري الإسلامي في أول نشأته على العناصر المعمارية والزخرفية التي تتفق وروحانيته،فخرجت منجزاته تكاد تشبه بعضها بعضا في سائر البلاد الإسلامية مع شيء مـن التباين ليسير الذي تحمله كل بيئة"[2] .

إن الاختلاف البسيط الذي يميز الجوامع في إيران مـثلا بطغيـان الناحيـة المعماريـة الزخرفية،كما نشهد في مسجد شاه بأصفهان،في حين تغلب الناحية المعمارية الهندسة في مصر كما هي الحال في جامع السلطان حسن،وفي العراق نشهد ملوية سـامراء متـأثرة بـأبراج الزيقورات السومرية والبابلية القديمة،أما في تركيا فقد تأثرت العمارة الدينية بالعمارة البيزنطية حيث فرض المناخ أن تكون بين الصلاة مسقوفا،كما اقتبس المعماريون الأتراك طريقة التسقيف بالقباب من "القبوات"البيزنطية ونجحوا في التغلب على ما واجههم من مشاكل"[3].

---

[1] بدر الدين محمد الشافعي، إعلام الساجد بأحكام المساجد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995م

2 نفس المرجع السابق، ص.21.

3حسن الباشا، موسوعة العمارة والآثار والفنون الإسلامية، ا لمد الأول، ص210.

في حين أن المسجد بالشام فقد أخذ المعماريون عن الفن الروماني المسيحي لمسات مـن تشكيلته المعمارية والفنية، كما شاع الطراز الهندوكي في العمارة الهندية الإسلامية،وهو الطراز المتميز بالزخارف المستوحاة من بنايات البيئة الهندية في نحت الأحجار على غرار "قطب منار".

أما العمارة في بلاد المغرب والأندلس فقد اشتركت في الكثير من صفات تشكيل الفراغ وتصميم الأعمدة والعقود المتراكبة وزخارف الجص المفرع"[1].

إن للعمارة الإسلامية في المدن والأسواق والمنازل خصوصية حيث أن الأساس في بنـاء المدينة أن يتوسطها المسجد ثم تفتح الشوارع على أبوابه،وحول هذه الشوارع تقام البيوت،أما الأسواق فكانت تحيط المسجد.

ومن المعالم الإسلامية في بناء المنازل أ ا عبارة عن فناء في الوسط والكتل حـول الفنـاء المربع،وأكثر النوافذ تفتح على الفناء،كما جعلوا المدخل"منكسرا"حيث في الحضارات الأخرى كان يفتح الباب فيجد الزائر البيت أمامه مكشوفا لكن البيوت في العمارة الإسلامية المـدخل فيها منكسرا أو منحرفا كما هو في المنازل التي لا تزال تحافظ على الطابع الإسلامي إلى يومنا هذا مثل البيوت العتيقة في بعض المدن في بلاد الإسلام حاليا مثل غرداية أو تلمسان.

أما النوافذ فمعظمها تفتح على الفناء ويمكن أن تكون مكشوفة،بينما جعلوا النوافذ المطلة على الخارج وهي قليلة عادة،في شكل مميز هي"المشربيات" أي الخشب المعشق حيث يشاهد الإنسان الذي بالداخل كل من في الخارج بينما الذي في الخارج لا يشاهد من بالداخل"[1] .

تلك بعض ملامح العمارة في الإسلام بإيجاز نخلص منها إلى مميزات هي الوحدة مع اختلاف بين أنماط العمارة الإسلامية في جميع أنحاء البلاد الإسلامية المترامية الأطراف ونعني بالوحدة إلتزام الضوابط الإسلامية التي جاء ا الإسلام والتي عني الفقهاء بتوضيح القواعد والأسس التي تقننها وعلى هذا النحو كان العامل الأهم في تحقيق الجمال يكمن في مراعاة النسب والمقاييس التي تتفق ووجدان الإنسان المسلم.

1 نفس المرجع السابق ، ص95 .

ج - الزخرفة

من أبرز مظاهر الفن الإسلامي الزخرفة النباتية أو ما يعـرف غالبـا تحـت مـصطلح الأرابيسك أو الرقش العربي،وهي عبارة عن منظومة من الأشكال والخطوط والتقنيات المتنوعة يمكـن إرجاعهـا إلى وحـدات تـشكيلية أساسـية هـي العناصـر النباتية،والمتمثلـة في الأغصان،الأوراق،المراوح الأزهار،والثمار،التي يخضع فيها الحيز إلى التـشكيلات الهندسـية والتكوينات المتكررة،والتناظر والحركية،ونجدها مـستعملة علـى نطـاق واسـع في بـلاد الإسلام،وعلى مختلف المواد:في العمارة في فن الكتاب،زخرفة الأواني وحتى الأسلحة،وعلى كل الأدوات والأشياء التي تحيط بالمسلم في حياته اليومية،وبذلك يعتبر هذا الفن،فن إسلامي بحث أنه لم تبلغ الزخرفة النباتية هذا المستوى من الأهمية والإبداع في أية حضارة مـن الحـضارات الأخرى،وهي كذلك أحد أبرز مظاهر الوحدة الروحية والفنية بين مختلف الأقاليم الإسلامية).

فماهي العوامل التي جعلت هذا الفن(الزخارف النباتية)يحتل هذه المكانة المهمة في الفن الإسلامي، ويظهر ـذا الشكل الفريد والمتميز؟.

هل ذلك راجع إلى ما يعرف بكراهية تصوير الكائنات الحية والتي جعلت من الفنـان المسلم يتجه نحو الزخارف النباتية كما يذهب إلى ذلك بعض مفكري الغرب ، أم إلى أسباب أكثر عمقا،ترتبط بالعقيد والفكر الإسلامي؟

لم يكن للعرب في عهد النبي ρ فن خاص م، وإن كان ما وصلنا من التراث الأدبي يدل على أن العرب في ذلك الوقت كانوا قد وصلوا مستوى رفيعا في الذوق والإحساس الفني بصفة عامة بحيث تسنى لهم أن يتذوقوا بلاغة القرآن الكريم،وأن يقروا بإعجازه"[1] .

لكن بعد الفتوحات الإسلامية في الشام ومصر وبلاد فارس،تبنى المسلمون الفنون الراقية لتلك البلاد حيث تشير المراجع التاريخية إلى أن خلفاء بني أميةحين تولوا حكم الخلافة الإسلامية،جلبوا مواد البناء واستقدموا مهرة الصناع من شتى الولايات لإقامة المدن وإنشاء القصور والمساجد، واستعانوا في بناء جامع دمشق بعامل سوريين وبيزنطيين لتجميله بالفسيفساء،واتبع العباسيون هذا التقليد في جلب المواد والصناع من مختلف الأقاليم وبذلك بدأ أسلوب إسلامي ناشئ ينمو تدريجيا بالأخص من مصدرين فنيين هما: الفن البيزنطي والفن الساساني.

ويلاحظ اقتباس التعبيرات الفنية من هذين المصدرين ووجودهما جنبا إلى جنب في الآثار الإسلامية الأولى مثل فسيفساء قبة الصخرة (72هـ/692م) وواجهة قصر المشتى[2] .

---

1 حسن الباشا، موسوعة العمارة والآثار والفنون الإسلامية، المجلد الأول.ص.95 .

2 م س ديماند، الفنون الإسلامية، ترجمة أحمد عيسى، دار المعارف، ط: الثانية، مصر 1958 ص .241 .

ففي هذه العمائر الإسلامية المبكرة وبشكل خاص في الجامع الأموي بدمشق وقبة الصخرة، والقصور الأموية ببادية الشام،ظهرت أولى الزخارف النباتية الإسلامية سواء على الفسيفساء أو على الحجر،وإن كانت من حيث الأسلوب والتقنية لا تختلف كثيرا عن مثيلاتها في الفن البيزنطي والفن الفارسي فإنه من حيث الشكل العام لتلك الزخارف،يظهر أنها بدأت تسلك منهجا جديدا يختلف عما كان سائدا،فأصبحت من الأهمية بحيث أنها تكسو مساحات شاسعة في العمائر،فكانت العنصر الزخرفي الأساسي بدون منازع،ومن جهة أخرى نلاحظ اختفاء المواضيع الآدمية والحيوانية من العمائر الدينية،بينما في القصور غالبا ما تكون تلك الزخارف النباتية مصحوبة بعناصر آدمية وحيوانية وحتى التماثيل مما يدل على أن استعمال العناصر الآدمية والحيوانية في الزخرفة الإسلامية لم يكن ينظر إليه أن على أنه محرم،وإنما ذلك لم يصبح قانونا تقبلته العقلية الإسلامية إلا بعد نشر الأحاديث الصحاح في منتصف القرن الثالث هجري"[1].

يرى البعض الآخر أن ذلك لم يكن فقط بسبب الأحاديث وإنما أيضا إلى النظرة الفلسفية عند المسلمين وبالأخص عند الأشاعرة، حيث أن التحريم في مفهومهم لا ينطبق فقط على الصورة التي تنقل الأحياء وحتى الجمادات،ويمكن تفسير ذلك بأن الصورة مهما كانت هي انعكاس لعالم المادة ومجال للتركيز عليها والتأمل فيها وذلك ما يتعارض مع ضرورة تغييب المادة والتفرغ إلى التأمل في الله"[2].

1 Papadopoulo "sur l'esthetique de l’art musulman, Improceedings of the international synposum help in Istambul, 4 Pril 1983, Dar el Fikr, Damas cus 1989.

2 علي اللواتي، "خواطر حول الوحدة الجمالية للتراث الإسلامي، أعمال الندوة العالمية المنعقدة في استانبول 1983، دار الفكر، دمشق، 1985، ص90.

لا يمكن أن نفسر ارتباط الاتجاه في الفن الإسلامي بقضية التحريم والمنع الشائع للصور،فالتحريم في المفهوم المسيحي في قيوده وصلابته شيء يختلف جدا عن فكرة المستحب والمكروه والمباح والحلال والحرام في الإسلام،حيث لم يكن ثمة أية عملية ترهيب ديني تجعل الفنان المسلم يهرب من الواقع إلى ما وراء الواقع،ولكن ثمة إيمان عميق توجهه إلى خلق ما وراء الواقع"[1].

"فالفن الإسلامي نشأ على أساس الفكر الإسلامي في رفض اعتبار الواقع هو النهاية،وعدم حبس الذات في حدود الحس وحده والعين في إطار الطبيعة دون الأبعاد الأخرى وراءها"[2] .

يظهر مما سبق أن النظريات الغربية تحاول دائما أن تعزوا هذا الاتجاه في الفن الإسلامي إلى الكراهية والتحريم لتصوير الكائنات الحية والآدمية،ومحاكاة الطبيعة،هذه المفاهيم الغربية لا تحاول البحث في المعطيات الروحية والفكرية، والتي هي المنبع لهذا الفن،وفي هذا الإطار يقول الأستاذ (A.PAPADOPOULO) بأنه لأول مرة في تاريخ الإنسانية اكتشف الفنان المسلم بشكل واع وواضح بأن هدف الفن ليس محاكاة أو تقليد الكائنات الحية أو الطبيعية،وإنما إيجاد عالم مستقل عن الأشكال والألوان للتعبير عن ما وراء الواقع،وبالتالي فالإتجاه نحو الزخرفة النباتية المجردة ليس مرتبط بفكرة الكراهية والتحريم،وإنما ناتج عن رغبة داخلية وواعية، وعن نظرة فكرية وروحية ناتجة عن الإسلام[3].

---

1 شاكر مصطفى:" عناصر الوحدة في الفن الإسلامي، أعمال الندوة الدولية المنعقدة في استنانبول أفريل 1983)، نشر دار الفكر، دمشق، ص141.

2 نفس المرجع السابق، ص143.

3 A.Papadopoulo, Op ,cot,P.180

كما يؤكد (بوراكهارد T.Burackhard) على وحدة الفن الإسلامي وارتباط الأشـكال والمنشآت والمعالم الفنية الإسلامية بمعاني روحية تتصل بالإرث الباطني للإسلام"[1].

ولذلك تكون الزخرفة عمل فني يضفي مسحة روحية على الإبداع الفني الإسلامي،وعلى محيط المسلم،إذ تقدم الزخرفة أنساقا لا متناهية توجد في كل مكان،فإ ا تسمو بالـشيء مـن مجال الانتفاع الصرف،وتجعل منه تعبيرا عن النظام الفكري في الإسلام.

لقد تطور هذا الفن على هامش التوجيهات النبوية،مؤسسا اتجاها خاصة به، وباحثا عـن حيز تشكيلي جديد، لا يعتمد على محاكاة الطبيعة كما كان شـائعا في فنـون الحـضارات القديمة،وإنما يحاول إبراز الجمال الخفي الكامن من وراء ظاهر الأشياء وماديتها،مما أدى إلى هذا الاتجاه تلك التشبيهات العديدة التي ورد ذكرها في القرآن الكريم، كقوله تعالى: [ألَمْ تَـرَ كَيْـفَ ضَـرَبَ اللهُ مَـثَلاً كَلِمَـةً طَيِّبَـةً كَـشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ، أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِـي الـسَّمَاءِ تُـؤْتِي أُكُلُهَاَ كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَـا وَيَـضْرِبُ اللهُ الأمْثَـالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ][2].

وقوله تعالى: [اللهُ نُورُ الـسَّمَاوَاتِ وَالأرْضِ مَثَلُ نَـورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِـصْبَاحْ، الـمِـصْبَاحُ فِـي زُجَاجَـةٍ،

1 T.Burckhard ,"l'art de l'islam language et signification, Sindbad, Paris, 1983, P83
2 سورة إبراهيم: الآية: 24

الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لاَ شَرْقِيَّةٍ وَلاَ غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ][1].

فالتشبيهات البعيدة عن التجسيد الإنساني والحيواني والتي تحمل بشارة الخير من القرآن الكريم والسنة النبوية وجدت طريقها إلى الفن الإسلامي.

وقد اتجه الفنان المسلم بشكل خاص نحو النباتات باعتبارها عناصر مجردة تمثل براءة الطبيعة ونقاء العقيدة وصفاء النفس،ومما أشاع هذا الاتجاه كثرة الأوصاف النباتية في القرآن الكريم وفي وصف الجنة وما أعد الله فيها للمؤمنين نقرأ الوصف النباتي غالبا،حيث يتحدث القرآن الكريم كذلك عن نبات الجنة وضلالها وثمرها كقوله تعالى[وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلاَلُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلاً][2]

وقد ورد في القرآن الكريم بالإضافة إلى النخيل والأعناب ذكر التين والزيتون، والشجر والفاكهة ..الخ .

1 سورة النور: الآية:35.
2 سورة الإنسان: الآية:14.

قد تبلور هذا الاتجاه في الزخرفة،مع تبلور التيارات الفكرية والفلسفية،"فالتكرار والتكثيف الزخرفي يسببان حالة تشبع بصري يفضي بدورها إلى استحالة قراءة الأشكال وإلى ما يـسمى جمالية الغياب النافية للعامل المادي،فيكون لفن الزخرفة بانتشاره الواسع على الأشياء وظيفـة تغيب وإخفاء المادة،حتى لا يتسبب حضورها الذاتي في إلهاء النفس على التأمل في الله"[1].

وفي نفس الوقت يكتسب الفن الزخرفي حيزا جماليا مستقلا،توحي ذرأته المرتعشة بإيقاع الذكر والتسبيح، كأنما تبتهل من خلاله المادة الكسيرة ا ردة إلى العلي القـدير،حيث يقـول تعالى: [يُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لاَ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا][2].

نستخلص من هذا وذاك أن فكرة الجمال أو رؤيته مرتبطة عند المسلمين بالتسبيح وذكر الله الخالق،فزغاريد الطيور تسبيح والزهرة اليانعة تسبيح وشهادة،والإسلام يقبل طبعا البرهـان الجمالي عن الخالق،وما الفن الزخرفي في الإسلام في الواقع إلا ثنـاء علـى الخـالق، تتعـدد مظاهره،ويملؤ الكون بصدى كلامه المكتوب ليقر –عبر الكثرة- ببقاء الله أمام زوال العـالم، وبفردانيته ووحدانيته وذاتيته أمام تجزأ العالم.

1 علي اللواتي: المرجع السابق، ص92.

2 سورة الإسراء: الآية: 214.

الفصل الثاني

الظاهرة الجمالية
عند
ابن حزم الأندلسي

1. حياته وأثره العلمي

أ-حياته :

عندما يتصفح الباحث سيرة ابن حزم الأندلسي الطافحة بذخائر العلوم والعامرة بكنوز المعرفة وروائع الحكمة،يجد نفسه أمام ظاهرة نادرة من ظواهر الاجتماع الإنساني يعسر أن نعثر لها على مثيل.

إننا مع "ابن حزم" أمام رجل عاش للفكر،واضطهد بسبب من الفكر، ومات حيث مات في سبيله وهو بذلك كله "ظاهرة" من ظواهر الحضارة التي أنشأها العرب في

الأندلس،وعبارة بليغة من عبارات الثقافة التي أقاموهـا هنـاك، وانتـشرت مـن بعـد في أوروبا،وكانت أساسا بني عليه الأوروبيون المحدثون نهضتهم.

لقد سبق ابن حزم كمفكر أبا بكر محمد بن يحيى المعروف بابن باجة، كما سـبق ابـن طفيل وابن رشد، وكان له الأثر الفعال في تفكير ابن تومرت،وبالتالي في إيقاظ الحياة الفكرية التي ازدهرت بعده في أجيال المغرب، والأندلس، وأوروبا"[1] .

"إنه من أينع الثمرات التي انشق عنها فردوسنا المفقود (الأنـدلس) فهـو مـن أعـلام الدين،والشعر،والأدب والسياسة والتاريخ والفلسفة، وممن ولي الوزارة هو أبوه،وممن تعـرض للنكبات والابعاد"[2] .

هو" أبو الوليد على بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بـن معدات بن سفيان بن يزيد،ويزيد هذا الذي إليه ينتهي نسبه" كان مولي ليزيد بن أبي سـفيان بن حرب ابن أمية أخي معاوية"[3].

ويذكر "القاضي أبو القاسم صاعد الأندلسي" وهو من معاصريه[4] قوله:" كتب إلى بخط يده،ولد بعد صلاة الصبح،وقبل طلوع الشمس آخر يوم من شهر رمضان من سـنة أربـع وثمانين وثلاثمائة (994م)" [5] .

1 عبد اللطيف شرارة: ابن جزم رائد الفكر العلمي-المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت،ص9.

2 سعيد الأفغاني: ابن حزم الأندلسي -ورسالته في المفاضلة بين الصحابة-دار الفكر-ط الثانية، ص5.

3 نفس المرجع السابق ، ص19.

4 عبد اللطيف شرارة -ابن حزم رائد الفكر العلمي-ص35.

5 القاضي أبي القاسم صاعد ، طبقات الأمم، -نشر الأب لويس شيخو (بيروت 1992)ص: 75.

ونجد في مراجع أخرى أنه " ولد في 18 نوفمبر993 الموافق لـ 30 رمـضان 383هـ ـ بقرطلة"[1] ، غير أن جواز الاختلاف البسيط في تاريخ ولادته يرجعه "الإمام محمد أبو زهرة في كتابه "ابن حزم حياته وعصره آراؤه وفقهه" إلى خطأ أو تحريف في النسخ، حيث يرجع أنـه ولد سنة 384 وتوفي 456 وعاش ثنتين وسبعين سنة"[2] .

"يدل هذا التعيين الدقيق على تحضر الأندلس، وعناية أهلها بأخبار مواليدها، وعلى رفعة شأن تلك الأسرة[3]، فقد نشأ في بيت عز ومال وجاه عريض،كان يعتز ببيته ويعتز بأنه طالـب العلم لا يبتغي منه مالا ولا جاها،بل يبتغي به النور، ويروي في هذا أنه تناظر مـع البـاجي شارح الموطأ، فقال الباجي"أنا أعظم منك همة في طلب العلم،لأنك طلبته وأنت معان عليـه فتسهر بمشكاة الذهب،وطلبته وأنا أسهر بقنديل بائت السوق،فقال له ابن حزم: هذا الكـلام عليك لا لك،لأنك إنما طلبت العلم وأنت في هذه الحال رجاء تبديلها بمثل حالي،وأنا طلبته في حال ما تعلمه وما ذكرته، فلم أرج به إلا علوا في القدر العلمي في الدنيا والآخرة"[4].

1 Léon Bercher, Ibn H ‘Azm Al’andalousi » le collier du pigeon de l’amour et des Amants – tawq-al Hamama fil ulfa Wal-ullaf , texte arabe et traduction française avec un avant propos,des mots et un Index, Editions carbonel Alger-1949-.

2 محمد أبو زهرة،ابن حزم حياته وعصره -آثاره وفقهه- دار الفكر العربي، ص24.

3 نفس المرجع السابق،

4 أحمد ابن محمد المقري التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج(6)، طبع فريد الرفاعي، ص202.

نشأ بن حزم ربيب النعمة، فحفظ القرآن في بيت والده على يد الجواري والقريبات، وأنه ليذكر وذلك في كتابه"طوق الحمامة" فيقول:" لقد شاهدت النساء، وعلمت من أسرارهن مالا يكاد يعلمه غيري لأني ربيت في حجورهن، ونشأت بين أيديهن ولم أعرف غيرهن، ولا جالست الرجال إلا وأنا في حد الشباب،وحيث (تفيل)[1] وجهي، وهن علمني القرآن وروين لي كثيرا من الأشعار، ودربني في الخط، ولم يكن كدي وأعمال ذهني، من أول فهمي،وأنا في سن الطفولة جدا، إلا تعرف أسبابهن،والبحث عن أخبارهن،وتحصيل ذلك،وأنا لا أنسى شيئا مما أراه منهن، وأصل ذلك غيره شديدة طبعت عليها، وسوء ظن في جهتهن فطرت به، فأشرفت من أسبابهن غير قليل"[2] .

وإذن نشأ ابن حزم في أحضان النساء في قصير أبيه،مرهف الحسن ذو ملكة شعرية، ونظرة خاصة للجمال، تظهر من خلال مؤلفه "طوق الحمامة في الألفة والآلاف"سجل في هذه الرسالة بكل جرأة،غير مسبوقة في تاريخ الإسلام نظرته الجمالية،عن طريق آرائه في "الحب"منطلقا من واقعة وحياته الخاصة التي كانت تتميز بمظاهر الترف وألوان الجمال،ولا شك في أن مثل هذا الجو بقصر أبيه، "كانت تسيطر عليه في نفس الوقت رقابة متشددة وضوابط دينية وخلقية"[3] .

---

1 تفيل: كبر وجهه وتم نموه.

2 ابن حزم الأندلسي،طوق الحمامة،في الألفة والآلاف، تحقيق ودراسة: طه عبد الرؤوف سعد، دار الحرم للتراث، ط/ الأولى، 1423هـ/2002م، ص65.

3 د.عبد الكريم خليفة، ابن حزم الأندلسي، حياته وأدبه،مكتب الأقصى الإسلامي، دار العربية، للطباعة والنشر (عمان-بيروت) ص34

ولقد حكى هو عن تلك المراقبة، وأ ا كانت سبب عفته مع ملازمته للنساء والعـيش الرافع وحياة النعيم، قال:" كان السبب فيما ذكرته أني كنت وقت تأجج نار الصبا وشـرة الحداثة وتمكن غرارة الفتوة مقصورا محضرا علي بين رقباء ورقائب، فلمـا ملكـت نفـسي وعقلت صحبت أبا الحسين بن علي الفاسي في مجلس أبي القاسم عبد الرحمن بن زيد الأزدي شيخنا وأستاذي τ وكان أبو الحسين المذكور عاقلا عاملا عالما ممن تقدم في الصلاح والنسك الصحيح في الزهد في الدنيا، والاجتهاد للآخرة، وأحسبه كان حصورا، لأنه لم تكن له امرأة قط، وما رأيت مثله جملة، علما ، وعملا،ودينا وورعا،فنفعني الله به كثيرا وعلمت موضـع الإساءة وقبح المعاصي، ومات أبو علي –رحمه الله- في طريق الحج"[1] .

وهذا ما يدل على أن ابن حزم قد شب على الورع والتدين والعفة وخشية الله، رغم ما أحاط به من مغريات ! . نجده في موضع آخر يذكر قصة وقعت لـه، في إحـدى منـازل قريباته،لولا أن كان ذا همة عالية وورع شديد لكان سقط في المحذور حيث يقـول:" ولقـد ضمني المبيت ليلة في بعض الأزمات عند امرأة من بعض معارفي مشهورة بالـصلاح والخـير والحزم،ومعها جارية من بعض قرابتها من اللاتي قد ضمتها معي النشأة في الصبا،ثم غبت عنها أعواما كثيرة، وكنت تركتها حين أعصرت[2] ووجد ا قد جرى على وجهها ماء الـشباب ففاض وانساب، وتفجرت عليها ينابيع الملاحة والشباب فترددت وتحيرت، وطلعت في وجهها نجوم الحسن فأشرقت وتوقدت، وانبعث في خديها أزاهير الجمال فتمت واعتمت.

1 ابن حزم الأندلسي، طوق الحمامة،في الألفة والآلات، ص137،138.

2 أعصرت: بلغت سن المحيض

فريدة صـاغها الرحمـ ـن من نور   جلّت ملاحتها مـن كل تـقدير
لو جاء لي عملي في حسن صور ا   يوم الحساب ويوم النفخ في الصور
لكنت أحـظـ ـى عباد الله كلهم   بالجنتين وقرب الخـ ـرد الحـور

وكانت من أهل صباحة، وقد ظهرت على صورة تعجز الوصاف...فبت عندها ثلاث ليال متوالية ولم تحجب عني على جاري العادة في التربية، فلعمري لقد كاد قلبي يصبو ويثوب إليه مرفوض الهوى، ويعاوده منسى الغزل، ولقد امتنعت بعد ذلك من دخول تلـك الـدار خوفا على لبي، أن يزدهيه الاستحسان، ولقد كانت هي وجميع أهلها ممن لا تتعدى الأطماع إليهن،ولكن الشيطان غير مأمون الغوائل.

وفي ذلك أقول:

لا تتبع النفس الهوى   ودع التعرض للمحن
إبليس حي لم يمت   والعين باب للفتـن[1]

لقد تثقف ابن حزم في ذلك الوسط الاجتماعي بما يتثقف به الناشئ في وسط بيوت الأمراء والوزراء، فحفظ القرآن وتعلمه، وحفظ قدرا من الشعر ينطق لسانه، واتجه إلى أفاضل الشيوخ يغترف من مناهلهم، ويقتدي بأخلاقهم الفاضلة.

1 نفس المرجع السابق: ص138.

لقد طبعت تلك المرحلة حياة ابن حزم وشخصيته،فنشأ معتزا بنفسه، مفتخرا بنسبه وموقعه الاجتماعي في تلك الطبقة الأرستقراطية الموالية للأمويين،والمتمنعة بألوان من رغد العيش وسمو المكانة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، متدينا محافظا على العفة والحشمة"[1] .

غير أن المتصفح لتاريخ الأندلس،يجد زمان ابن حزم حافل بالاضطرابات السياسية والانقسامات الطائفية، وتفشي الفوضى الأخلاقية الناتجة عن الترف،وتطويع الدين بفقهائه لأغراض سياسية،وظهور ملوك الطوائف بعد أن كانت الأندلس تحت راية بني أمية موحدة تنعم بالاستقرار والرفاه العلمي والسياسي والاجتماعي[2].

لقد تحدث الكثير من الباحثين والمؤرخين عن ملك المسلمين في الأندلس على أنه الفردوس المفقود واسهبوا في شرح أسباب الانحدار الحضاري، الذي أدى إلى طرد المسلمين والعرب من تلك البلاد،فهاهو "ابن الخطيب" وهو المؤرخ المعروف يعطينا صورة مصغرة للإرجاف والاضطراب الذي عاشته مدن الأندلس آنذاك، يقول:" ... وقد جبل الله أهل قرطبة على ملك ملوكها،والقلق بذوي أمرها،والإرجاف بما يتوقع لها،وكان سفهاؤهم بالأسواق والجامع غير المحتشمة تؤثر عنهم في العامريين نوادر حادة واستراحات عنهم، كان المنصور وولده المظفر يستحضر لذلك مشيختهم،ويأمرهم بإ اء وعيده،ويشافههم بإنكاره ولا يزال حكامه يبلغون في تغيير ذلك وإنكاره أقصى المبالغ ضربا للظهور وقطعا للألسنة..."[3]

---

1 ابن حزم، طوق الحمامة،باب قبح المعصية، ص.134. وما بعدها.

2 د.عبد الرجمن علي الحجي،التاريخ الأندلسي(من الفتح الاسلامي حتى سقوط غرناطة)من92-897هـ 711-1492م)،دار القلم ،دمشق،ط5، 1418هـ 1997م.

3 ابن الخطيب ،أعمال الأعلام،ص90.

هذه صورة مصغرة لأموال ا تمع وسياسة حاضرة من حواضر الأندلس التي لا يـذكر مجد الأندلس في الفكر والسياسة والعمران والتعايش بين الطوائف والأجنـاس إلا وذكـرت قرطبة العاصمة المفقودة.

ويضيف "ابن الخطيب" حول تردي الأوضاع قوله:"غدا وجوه الناس من أهـل قرطبـة لتهنئة المغرور عبد الرحمن(*) ذه المنحة التي كانت عندهم أشد محنة، كلـهم يعـزي عنـها نفسه،ويكفكف عليها عبرته،ثم تجملوا بالملق...."[1] .

"كان ابن حزم عام 402هـ أي في السنة التي شهدت ا عاصمة الأندلس أكبر محنة في تاريخها قد بلغ الثامنة عشر من سنه،وهكذا شب وسط الزعازع الـسياسية،وتيار الانحـلال الاجتماعي، والتفسخ الأخلاقي،في ذروة اندفاعه"[2] .

لقد كان تمع ابن حزم (الأندلسي) أثرا بالغا على فكره ومزاجه،وله كتابات اسـتمد ماد ا من ذلك ا تمع منها كتابه أو رسالة "طوق الحمامة في الألفة والآلاف"،الـتي كانـت مادة الدراسة فيها ا تمع الأندلسي" وكثيرا مما يقرره،فيذكر القضية التي يقررها،ويذكر معها وقائع تؤديها وتشهد لها ورسالته في الأخلاق والسير هي حكم ومواعظ يؤديها أحيانا بصور

(*) عبد الرحمن: جاء بعد المظفر واغتصب ولاية العهد، ونصب ولده الطفل عبد العزيز "حاجبا" أي أمينا عاما للدولة،واشتهر بالشراب وا ون.

1 ابن الخطيب، أعمال الأعلام ،ص94.

1 عبد اللطيف شرارة، ابن حزم رائد الفكر العلمي ص33.

2 محمد أبو زهرة،ابن حزم حياته وعصره آراؤه الفقهية، ص115.

رآها في ا تمع الذي عاش فيه[1]...إن ابن حزم صورة صادقة للفضيلة الإنسانية في مجتمعه وإذا كان كل مجتمع فيه فضيلة ورذيلة أو فيه مشاعر تشتد وتنحرف، فتسير في طريق الحرام،وتعدل فتكون في دائرة الفضيلة ولا تحرم ما أحل الله وتأخذ بقوله تعالى:[قُل مَن حَرَّمَ زينَةَ اللهِ التي أخرَج لِعبَادهِ والطَّيبَاتِ مِنَ الرِّزْق] .[2]

فهذه شهادة من أحد أعلام الفكر الإسلامي في العصر الحديث "محمد أبو زهرة" حول تميز ابن حزم بنظرة خاصة"للجمال" نستشفها من رسالته "طوق الحمامة في الألفة والآلاف" و"رسالته في الأخلاق والسير ومداوة النفوس،إذ يقول كذلك:" إن ابن حزم كان من الصنف الذي كان قلبه يفيض بالأحاسيس نحو الجمال ولكن في دائرة الحلال ...والحق والشرع"[3].

لقد عاش ابن حزم العشرين سنة الأولى من حياته في قرطبة التي يشيد ا المؤرخ الكبير المقري فيقول:" ومن محاسنها أي محاسن قرطبة ظرف اللّباس وتظاهر بالدين والمواظبة على الصلاة،وتعظيم أهلها لجامعها الأعظم،وكسر أواني الخمر حينما تقع عين أحد من أهلها عليها، والتستر بأنواع المنكرات والتفاخر بأصالة البيت وبالجندية وبالعلم،وهي أكثر بلاد الأندلس كتبا،وأهلها أشد الناس اعتناء بخزائن الكتب وصار عندهم من آلات التبين والرياسة، حتى أن الرئيس منهم الذي لا تكون عنده معرفة يحتفل في أن تكون في بيته خزانة كتب وينتخب فيها،ليس إلا لأن يقال فلان عنده خزانة كتب،والكتاب الفلاني ليس عند غيره،والكتاب الذي هو بخط فلان قد حصله وظفر به"[4] .

---

3 سورة الأعراف، الآية 32

4 نفس المرجع السابق ،ص.123.

1 نفس المرجع، ص.123.

غير أن الأقدار بعد ذلك جاءته بمصائب تترى الواحدة تلوى الأخرى، أولاها فاجعته في موت جارية قد تعلق ا،وشغف إذ يقول فيها:"كنت أشد الناس كلفا وأعظمهم حبا بجاريـه لي، كانت فيما خلا إسمها نعم، وكانت أمنية المتمني،وغاية الحسن خلقا وخلقـا وموافقـة لي،وكنت أبا عذرها،وكنا قد تكافأنا المودة،ففجعني ا الأقدار،واختر منـها الليـالي ومـر النهار،وصارت ثالثة التراب والأحجار وسني حين وفا ا دون العشرين سنة،وكانت هي دوني في السن،فلقد أقمت بعدها سبعة أشهر لا أتجرد عن ثياب،ولا تفتر لي دمعة على جمود عـيني وقلة إسعادها،وعلى ذلك فوالله ما سلوت حتى الآن،ولو قبل فداء لفديتها بكل ما أملك من تالد وطارف،وببعض أعضاء جسمي العزيزة علي مسارعا طائعا،وما طاب لي عيش بعدها،ولا نسيت ذكرها،ولا أنست بسواها،ولقد عنى حبي لها على كل ما قبله،وحرم ما كان بعده"[1].

ويبدو أن هذه النكبة كان لها الأثر البالغ في توجه ابن حزم، الفكري "إذ ساقته أحـوال مجتمعه آنذاك،وظروف عصره إلى الإهتمام بأخطر ما كان يـشغل النـاس: الـسياسة أولا والإصلاح الديني من بعد"[2].

أما النكبة الثانية فكانت إثر الإعصار السياسي الذي هب على قرطبة، ودك عرش بـني مروان، وقضى على ما تبقى من أمن الدولة واستقرار ا تمع الأندلسي،حيث اعتدي على دار وممتلكات أبيه ثم وفاة أخيه وأبيه إثر هذه النكبة إذ يصورها بقوله:" إنتقل أبي –رحمه الله- من دورنا المحدثة بالجانب الشرقي من قرطبة في ربض الزاهرة،إلى دونا القديمة في الجانب الغربي من

2 ابن حزم، طوق الحمامة: ص91.

1 عبد اللطيف شرارة،ابن حزم رائد الفكر العلمي،ص40.

قرطبة ببلاط مغيث في اليوم الثالث من قيام أمير المؤمنين محمد المهدي بالخلافة،وانتقلت أنـا بانتقاله،وذلك في جمادى الآخرة سنة تسعة وتسعين وثلاثمائة، ثم شغلنا بعد قيام أمير المـؤمنين المؤيد بالنكبات وباعتداء أرباب دولته،وامتحنا بالاعتقال والترقيب والإغرام الفادح والاستتار، وأرزمت الفتنة وألقت باعها،وعمت الناس وخصتنا إلى أن توفي أبي الوزير-رحمه الله- ونحن في هذه الأحوال بعد العصر،يوم السبت لليلتين بقيتا من ذي القعدة عام اثنين وأربعمائة[1].

"ولقد أخبرني بعض الرواد من قرطبة أنه رأى دورنا ببلاط مغيث في الجانب الغربي منها، وقد أنمحت رسومها،وطمست أعلامها،وخفيت معاهدها وغيرها البلى،وصارت صـحاري مجدية بعد العمران،وفيافي موحشة بعد الأنس،وخرائب منقطعة بعد الحسن،وشعابا مفزعة بعد الأمن،ومأوى للذئات،ومعازف للغيلان،وملاعب للجان،ومكامن للوحـوش بعـد رجـال كالليوث وخرائد كالدمى،تفيض لديهم النعم الغاشية، تبدد شملهم فصاروا في البلاد أيـدي سبأ،فكأن تلك المحاريب المنمقة،والمقاصير المزينة التي كانت تشرق إشراق الشمس، ويجلو

الهموم حسن منظرها حين شملها الخراب وعمها الهدوء،كأفواه السباع فـاغرة،تؤذن بفنـاء الدنيا وتريك عواقب أهلها عما يصير كل من تراه قائما فيها،وتزهد في طلبها بعد أن طالمـا زهدت في تركها"[2] .

وله في وصف الخراب الذي لحق بدورهم أقوال تدل على عظم ما لاقى وقسوة ما آلت إليه حاله،حين وقف على أطلال دورهم سجلها في رسالته طوق الحمامة .

وإذن عاش ابن حزم بعد هذه النكبات طريدا، لاجئا، فتجولا في أنحاء مدة الأندلس، لا يفتر البداية عن دعوة السياسية في العمل لعودة ملك بني أمية وتأييد حزمهم حتى أنه سـجن

2 ابن حزم ،طوق الحمامة،: ص111.

1 نفس المرجع السابق : ص94

لذلك لكنه ما فتئ أن تخلى عن طموحه السياسي بعد يئس منهم،وانصرف إلى العلم والكتابة والتأليف حيث وجد أن الخلل في العقول والنفوس،وتلك هي المهمة الكبرى التي شمر لها ساعد الجد والتأمل، بعد أن اقتنع أنه لا جدوى من العمل السياسي في مثل تلك الأوضاع والظروف التي كانت عليها أوساط الحكم في الأندلس.

لقد اجتمعت لابن حزم في شخصيته صفات أو ميزات كانت سببا لاجتماع الخصوم والأعداء عليه:

1. موهبة فذة وشغف وفضول إلى طلب العلم لمقارعة الخصوم،"والحق إن كل شيئ في الأندلس كان يتجه إلى تكوين عالم جليل،وإمام كالإمام ابن حزم،إن توافرت المواهب التي تكون كمواهبه والطبع القوي الذي يكون كطبعه،وقد توافرت تلك العناصر فكان إمام الأندلس وفقيهها ومحي الكتاب والسنة فيها،وإذا كان صوته قد خفت بعد وفاته فترة من الزمان، فقد قوي ، واشتد بعد موته بنحو قرنين ، ولا يزال يدوي في أرجاء الأرض الإسلامية".[1]

2. استقلالية في التفكير وتحرر معنوي ناتج عن شخصية صلبة قوية "لا يخضع لحكم من الأحكام إذا لم يقتنع بصوابه،ومقضي في تفكيره إلى أبعد ما يسوقه إليه من عمل،وأعنف ما يقتضيه من قول إن في حق الأشياء، وإن في حق الأشخاص"[2] .

3. اعتماده الجدل والمناظرة والتدقيق والتمحيص في كل ما يقرأ أو يسمع ساعده على ذلك وفرة الكتب في قرطبة والأندلس في ذلك الزمان،حيث يذكر المقري في هذا قوله:"قال أبو محمد بن حزم أخبرني تليد الحصى،وكان على خزانة العلوم والكتب بدار بني مراوان " أن عدد الفهارس التي فيها تسمية الكتب أربع وأربعون فهرسة،وفي كل فهرسة عشرون ورقة ليس فيها

2 محمد أبو زهرة ،ابن حزم حياته وعصره، آراؤه وفقهه، ص126.

[2] عبد اللطيف شرارة ،ابن حزم رائد الفكر العلمي، ص45.

إلا ذكر أسماء الدواوين لا غير،وأقام للعلم والعلماء سوقا نافقة،جلبت إليه بضائعه من كل قطر"[1]. مرجع ذلك إلى صاحب الفضل "عبد الرحمن الناصر الذي تولى الحكم نحو خمسين سنة من سنة 300هـ إلى 350هـ وهو الذي تلقب بأمير المؤمنين لما ضعف شأن الخلفاء العباسيين، ثم كان أكثره يرجع إلى والده الحكم الذي تولى من بعده، قال أبو محمد بن خلدون: كان يبعث في شراء الكتب إلى كل الأقطار رجالا من البحار ويرسل إليهم الأموال لشرائها حتى جلب منها إلى الأندلس ما لم يعهدوه،وبعث في كتاب الأغاني لمصنفه أبي الفرج الأصفهاني وكان نسبة في بني أمية بألف دينار من الذهب فبعث إليه بنسخة منه قبل أن يخرجه إلى العراق......وجمع بداره الخذاق في صناعة النسخ والمهرة في الضبط، والإجادة في التجليد، فأوعى من ذلك كله،واجتمعت بالأندلس خزائن من الكتب لم تكن لأحد من قبله،ولا من بعده"[2].

و"نقول " إن ابن حزم اطلع على تلك المكتبة بلا ريب، وكانت في سلطانه لأ ا بقيت محفوظة إلى أيام الفتن التي قامت في قرطبة من سنة 399 إلى 404 هـ ،فقد قال في ذلك ابن خلدون "ولم تزل هذه الكتب بقصر قرطبة إلى أن بيع أكثرها في حصار البربر، وأمر بإخراجها الحاجب واضح من موالى المنصور بن عامر، و ب ما بقي منها عند دخول البريد واقتحامهم إياها"[3].

4. كان موسوعي المعرفة ذو جلد وصبر على البحث والقراءة والتمحيص، شديد الحفظ،حاد الذكاء،مرهف الحس شاعرا موهوبا،ومع هذا فقد تميز بحدة كبيرة في الجدال

---

[1] محمد أبو زهرة، ابن حزم حياته وعصره- آراؤه وفقهه-، ص111

[2] المقري –نفح الطيب: ج3، ص341

[3] نفس المرجع السابق ص.343.

واستخفاف بخصومه،يدافع عن رأيه بقوة وحماسة منقطعة النظير"يتصيد الحجج القوية المحكمة ثم يشوه ذلك كله بعبارات التقريع حتى يزهد السامع في خير الكلام وشره،وحتى لا يكـون عنده في اجتهاده الصائب وحجته الشديدة شافع لهفوته وحدته"[1].

وقيل عنه أن "لسانه وسيف الحجاج شقيقين"[2].

هذا وقد أورد الأستاذ سعيد الأفغاني في كتابه (ابن حزم الأندلسي ورسالته في المفاضلة بين الصحابة)قول الذهبي:"وقد امتحن هذا الرجل وشدد عليه وشرد عن وطنه،وجرت عليـه أمور لطول لسانه واستخفافه بالكبار،ووقوعه في أئمة الاجتهاد،بأقبح عبارة وأفـظ محـاورة وأمنع تمرد"[3] وأثر عنه كذلك قسوة اللفظ وشدته:"فلم يكن يلطـف صـدعه بمـا عنـده بتعويض،ولا يزفه بتدريج،بل يصك به معارضه صـك الجندل،وينـشقه متلقيـه انـشاق الخردل،فينفر عنه القلوب ويوقع ا الندوب حتى استهدف إلى فقهاء وقته،فتمالؤوا على بغضه وأجمعوا على تضليله"[4] .

أحرقت كتبه بأمر من المعتضد ابن عباد، ملك إشبيلية وبتحريض من الفقهاء، ولما بلغه ذلك أنشد قائلا:

فإن تحرقوا القرطاس لا تحرقوا الذي	تضمنه القرطاس بل هو في صـدري
يسير معـي حيث استقلت ركأبي	وي ل إن أنزل ويدفن في قبـ ـ ـري
دعوني من إحـراق رق وكاغـد	وقولوا بعلم كي يرى الناس من يدري

[1] سعيد الأفغاني، ابن حزم ورسالته في المفاضلة بين الصحابة، ط 2، دار الفكر، ص 121 .

[4،2] المرجع السابق، ص130.

[5] أبو الحسن علي ابن بسام الشنتريني ، لذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، حقيق احسان عباس، القسم الأول،دار الغربالاسلامي، ج1، ص141.

5. كان على إطلاع واسع بالكتب التي ترجمت عن اليونانية (على عهد المأمون ابن هـارون الرشيد) منها حول فلسفة أرسطو وأفلاطون،حيث نلاحظ أنه يقترب من أرسطو في رأيه في النفس،إذ يقسمها إلى ثلاثة أجزاء،كما يقترب في ذلك من معاصريه من فلاسفة الإسلام أمثال ابن مسكويه وابن سينا[1] .

حيث يعرف مسكويه النفس قائلا:" .... إن فينا شيئا ليس بجسم،ولا جزء من جـسم ولا عرض لا يحتاج في وجوده إلى قوة جسمية بل هو جوهر بسيط غير محـسوس بـشيء مـن الحواس"[(2)].

إن هذا التعريف قريب من تعريف الكندي للنفس الذي يقول عنها: "إن النفس بـسيطة ذات شرف وكمال، عظيمة الشأن جوهرها من جوهر الباري عزوجل... وإن هذه الـنفس منفردة عن هذا الجسم مباينة له، وأن جوهرها جوهر إلهي روحاني..."[3]

هذا ويظهر سعة إطلاعه في شتى العلوم والفلسفة من كتبه ولسيما كتابه: " في فضل أهل الأندلس وما يذكره فيه من فضل هؤلاء في شتى العلوم،فهو عبارة عن لوحة للإنتاج الفكري والفلسفي والعلمي لبلاده"[4] .

1-Nada Tomiche –Ibn Hazm Epitre morale (kitab Al Akhlaq Wal Syar) introduction et texte établi, traduit, annoté avec l'éxique et index par, commission international pour la traduction des chefs d'œuvre, Beyrouth 1961, P. XXI I.

2 مسكويه: ـذيب الأخلاق، تحقيق: قسطنطين زريق، بيروت، الجامعة الأمريكية، 1966، ص.3.

3 عن رسائل الكندي الفلسفية الجزء الأول، تحقيق عبد الهادي أبو ريدة،مصر دار الفكرالعربي.1950

1 -Roger Arnaldez –Grammaire et théologie chez Ibn Hazm de Cordoue- Essai sur la structure et les conditions de la pensée Musulmane –Paris –Librairie Philosophique J.virie 1956.

6. كان زاهدا على رفعة مكانته بين الناس،لم يتملق أحدا لأجل المال، ولا تـاجر بعلمـه وشعره، بل عاش مستنكفا عالي الهامة، لا يداهن أحدا، حتى أنه إ م بجهله في سياسـة العلم، كما عاش طريدا بسبب آرائه، شرد وسجن، وأحرقت كتبه، شأنه شأن العظماء في التاريخ أمثال: سقراط،غاليلي، والشافعي، وابن رشد وغيرهم .

والجدير بالذكر أن " السبب الظاهر لإحراق كتبه هو تأليب الفقهاء عليه،وتحريـضهم الأمراء، وشكواهم من أنه يهاجم مالكا والأئمة الأربعة ويخرج على الناس بفقه لا يتصل بفقه الأربعة بنسب أوبسبب"[1].

يقول ابن بسام في كتابه الذخيرة :"حتى استهدف إلى فقهـاء وقتـه فتمـالئوا علـى بغضه،وردوا أقواله،واجمعوا على تضليله،وشنعوا عليه،وحذروا سلاطينهم مـن فتنتـه،و وا عوامهم عن الدعوة إليه والأخذ عنه.. إلى أن انتهوا به إلى متقطع أثره بتربة بلده مـن باديـة لبلة"[2] .

وقال أبو حيان في حال ابن حزم بعد أن صار هدف الناس بالأذى:" طفق الملوك يقصونه عن قر م،ويسيرونه عن بلادهم، إلى أن انتهوا به إلى منقطع أثرية بتربة بلده....و ا تـوفي- رحمه الله- سنة ست وخمسين وأربعمائة،وهو في ذلك غير مرتدع،ولا راجـع إلى مـا أرادوا به....."[3] .

كان ابن حزم طيلة حياته، وفي مختلف الظروف والأموال يعيش فلسفة خاصة به كانت تكمن وراء مواقفه في الحياة ولنستمع إليه يجمل هذه الفلسفة بقوله: "لا تبذل نفسك إلا فيما

2 أبو زهرة،المرجع السابق، ص 55.

3 ابن بسام ،الذخيرة، ص 142.

1 معجم الأدباء، ج12، ص248.

هو أعلى منها،وليس ذلك إلا في ذات الله عزوجل،وفي دعاء إلى حق،وفي حماته الحريم،وفي دفع هوان لم يوجبه عليك خالقك تعالى،وفي نصر مظلوم وباذل نفسه في عرض دنيا،كبائع الياقوت بالحصا"[1].

هذه بعض ملامح شخصية الفيلسوف،العالم الفقيه،المحدث ابن حزم الأندلسي هي خطوط عريضة توخيت من خلالها الاختصار،حتى لا أغوص في الأحداث التاريخية،لأن مراحل حياته ذات علاقة وطيدة بالظروف السياسية والاجتماعية في ا تمع الإسلامي في الأندلس.

وعلى الجملة لم أجد أجمل من الوصف الذي وصفه به "ابن العماد في كتابه"شذرات الذهب" حين قال: "كان إليه المنتهى في الذكاء،وحدة الذهن،وسعة العلم بالكتاب والسنة والمذاهب والملل والنحل،والعربية،والآداب،والمنطق والشعر،مع الصدق والديانة والحشمة والسؤدد والرئاسة والثروة وكثرة الكتب"[2].

هذا والشواهد كثيرة على زهده وورعه،وعلى طابع الإيمان العميق لشخصيته ومن ذلك قوله في كتابه الإحكام: "وإذا تيقنا أن الدنيا ليست دار قرار،ولكنها دار ابتلاء واختيار ومجاز إلى دار الخلود،وصح بذلك أنه لا فائدة في الدنيا وفي الكون فيها إلا العلم بما أمر به عزوجل وتعليمه أهل الجهل...وأن كل ما تبشره إليه النفوس الجاهلية من غرض خسيس،خطأ،إلا ما قصد به إظهار العدل وقمع الزور، والحكم بأمر الله تعالى وبأمر رسوله ρ،وإحياء سنن الحق،وإماتة طوالع الجور..."[3].

1 ابن حزم،الأخلاق والسير ،ص 15،16.

2 ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، ج:1، ص8.

2 عبد اللطيف شرارة- ابن حزم رائد الفكر العلمي-ص 111 .

وقد نقش على خاتمه :

يا علي بن أحمد إتق الله ترشد[1]

2. أثره العلمي:

كان ابن حزم ذا علم غزير وثقافة واسعة شاملة لأنواع المعارف ، وكان إلى ذلك عميق النظر حر التفكير دقيق الملاحظة بعيدا عن الخرافات والأوهام، وصفه ابن حيان فقال: "كان أبو محمد حامل فنون من حديث وفقه ونسب وجدل ويتعلق بأذيال الأدب مع المشاركة في كثير من أنواع التعاليم القديم من المنطق والفلسفة، وله في بعض تلك الفنون كتب كثيرة."[(1)]

2 ابن بسام: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ص140

[1، 2] نفس المصدر السابق، ص103 و199

وما أصدق كلمة ابن حزم في نفسه :

مناي من الدنيا علوم أبثها وأنشرها في كل باد وحاضر
دعاء إلى القرآن والسنن التي تأسى رجال ذكرها في المحاضر [2]

لم يقتصر ابن حزم على فن واحد من العلوم ولكنه ألف في مختلف أنواعها : كالدين والتاريخ واللّغة والأدب والفلسفة والأخبار باستثناء العدد والهندسة غير أن ما وصل إلينا من مؤلفات قليل من كثير بسبب ما أصا ا من ضياع ، وحرق وتمزيق، كالذي كان على يدي المعضد بأشبيلية ، فلو سلمت آثاره كلها من الضياع لكانت مجموعة رائعة تضاف غلة خزانة المكتبة العربية الإسلامية .

هذا وقد اعتمدت في حصري مؤلفاته على المراجع المتوفرة لدي لأصحا ا :

الإمام الذهبي[1]، د.إحسان عباس[2]،د.عمر فروخ [3]،د.أبو زهرة [4]، الدكتور سعيد الأفغاني[5]، د. عبد اللطيف شرارة [6]، د. عبد الكريم خليفة[7]، د. ندى توميش [8]

---

1 الذهبي، سير الأعلام النبلاء، الجزء الثامن عشر

2 د. إحسان عباس ، رسائل ابن حزم ، ج 1 ،ص 6 وما بعدها

3 د. عمر فروخ ،ابن حزم الكبير ، ص58 وما بعدها

4 د.أبو زهرة، ابن حزم، حياته وعصره، آراؤه وفقهه

5 د. سعيد الأفغاني،ابن حزم الأندلسي ورسالته في المفاضلة بين الصحابة

6 د.عبد اللطيف شرارة، ابن حزم رائد الفكر العلمي ،

7 د. عبد الكريم خليفة،ابن حزم الأندلسي حياته وأدبه

1. مؤلفات ابن حزم في فروع الفقه :

- إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل (مطبوع)
- الإحكام لأصول الأحكام (مطبوع)
- الإيصال إلى فهم كتاب الخصال (مطبوع)
- الإيصال الحافظ لعمل شرائع الإسلام (مطبوع)
- الإظهار لما شنع به على الظاهرية (مطبوع)
- الإجماع ومسائله في أبوب الفقه (مطبوع)
- الإملاء في قواعد الفقه (مفقود)
- اختلاف الفقهاء الخمسة (مالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد وداوود) (مفقود)

- إظهار تبديل اليهود والنصارى للكتابين التورات والانجيل وبين تناقض ما بأيديهم من ذلك مما لا يحتمل التأويل (مفقود)
- الترشيد في الرد على كتاب الفريد لابن الروندي (مفقود)
- التصفح في الفقه (مفقود)
- التحقيق في نقض كتاب العلم الإلهي لمحمد ابن زكريا الطبيب
- حجة الوداع (مطبوع)
- رسالة البيان عن حقيقة الإيمان (مطبوع)
- رسالة على شارع النجاة باختصار الطريق (مطبوع)

[8] د. ندى توميش، Nada tomiche, Ibn Hazm épître morale

- رسالة في الإمامة (مطبوع)
- رسالة في حكم من قال إن أرواح أهل الشقاء معذبة إلى يوم الدين
- رسالة في الرد على ابن النغريرة اليهودي (مطبوع)
- رسالة في مسالة الكلب (مخطوط)
- رسالتان أجاب فيهما على رسالتين سئل فيهما سؤال تعنيف (مطبوع)
- رسالة في الغناء الملهي أمباح هو أم محظور؟ (مطبوع)
- رسالة الدرة في تحقيق الكلام فيما يلزم الإنسان اعتقاده (مخطوط)
- الصادع الوادع ي الرد على من كفر أهل التأويل من فرق المسلمين والرد على من قال بالتقليد (مطبوع)
- الفصل في الملل والأهواء والنحل (مطبوع)
- مختصر في علل الحديث (مطبوع)
- المحلى (11 جزء) (مطبوع)

2. مؤلفاته في الحديث :

- أجوبة على صحيح البخاري (مفقود)
- ترتيب مسند بقي من مخلد (مفقود)
- جزء في أوهام الصحيحين (مفقود)
- الجامع في صحيح الأحاديث باختصار الأسانيد والاقتصار على أصحها واجتلاب اكمل ألفاظها وأصح معانيها (مفقود)
- شرح أحاديث الموطأ والكلام على مسائله (مفقود)
- مختصر في علل الأحاديث

3. **مؤلفاته** في **الأخلاق والتربية :**

- رسالة في مداواة النفوس و ـذيب الأخلاق (مطبوع)
- رسالة في معرفة النفس بغيرها وجهلها بذا ا (مطبوع)
- رسالة التلخيص لوجوه التخليص (مطبوع)
- رسالة مراتب العلوم (مطبوع)

4. **مؤلفاته** في **الفلسفة :**

- التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية (مطبوع)

وقد عاب هذا الكتاب بعضا ممن ترجموا له ،فقال (صاعد) في كتابه "طبقات الأمم ": "بسط فيه القول على تبيين طرق المعارف ، واستعمل فيه أمثلة فقهية ، وجوامع شرعية وخالف(أرسطاطاليس) واضع هذا العلم في بعض أصوله مخالفة من لم يفهم غرضه ولا ارتاض في كتابه، فكتابه من أجل هذا كثير الغلط، بين السقط"[(1)].

هذا الكتاب قام بتحقيقه د.احسان عباس ، ويذكر في المقدمة أن ابن حزم قد أشار إليه في كتابه "الفصل في الملل والنحل" فقال مرة : "هذا باب قد أحكمناه في كتابنا المرسزم بالتقريب في حدود الكلام "[(1)]

ويبدو أن هذا الكتاب محاولة منه لتبسيط أو تقريب هذا العلم ، إيصاله للآخرين وإيمانا منه بأهميته دراسة المنطق ، ينصح الدارسين في رسالته : " مراتب العلوم " أن يبدأ تعلم القراءة والكتابة وأصول النحو واللغة والشعر والفلك ، بالنظر في حدود المنطق وعلم الاجناس

[1] صاعد الأندلسي ، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، ص.199

[(1)] ابن حزم : الفصل 1 : 4 عن التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، تحقيق : د.احسان عباس ، جامعة الخرطوم منشورات دار مكتبة الحياة ، ص د

والأنواع والأسماء المفردة والقضايا والمقدمات والقرائن والنتائج ليعرف ماالبرهان وما الشعب ، وكيف التحفظ مما يظن أنه برهانا ، وليس ببرهان، فهذا العلم يقف على الحقائق كلها ويميزها من الأباطيل تمييزا لا يبقى معه ريب "[2]

وبعض النظر عما خالف فيه ابن حزم أرسطو ، أو لم يفهمه –وهذا مستبعد من رجل مثله- فإن الكتاب هو سابقة في محاولة تقريب المنطق واستعماله لشرح الأمثلة الشرعية "فمثلما حاول ابن سينا استمداد الأمثلة من الطب، ومن بعدهما الغزالي فعاد يستمد الأمثلة من الفقه ، فكتاب التقريب يثبت أن الغزالي مسبوق إلى هذه المحاولة "[3].

هذا وقد توقفت عند هذا الكتاب (باختصار) حتى أوضح تمييز ابن حزم حتى في تناوله للمسائل الفلسفية مثل المنطق فرغم أنه انتصر للمنطق الأرسطي كما يقول د. إحسان عباس وللفلسفة اليونانية ضد من رفضوها من الفقهاء والعلماء ، إلا أنه كان رافضا للتقليد طالبا للتجديد حاملا لهموم عصره، ذو فلسفة متميزة، بطابعه الفكري الخاص :

- هل للموت ألم أم لا ؟ (مطبوع)
- الرد على الكندي الفيلسوف (مطبوع)
- مسألة هل السواد لون ام لا ؟ (مطبوع)
- مقالة السعادة (مفقود)

---

(2) رسائل ابن حزم : 71 (طبعة مصر)

(3) ابن حزم ، التقريب لحد المنطق ولامدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية ، تح :د.احسان عباس ، ص (ل)

5. **مؤلفاته** في **التراجم والتاريخ :**

- تسمية شيوخ مالك (مفقود)
- تسمية الشعراء الوافدين على ابن أبي عامر المنصور (مفقود)
- جزء في فضل العلم وأهله (مفقود)
- جمهرة انساب العرب (مطبوع)
- ذكر أوقات الأمراء وأيامهم بالأندلس (مطبوع)
- رسالة في جمل فتوح الاسلام (مطبوع)
- غزوات المنصور ابن أبي عامر (مفقود)
- تزاريخ أعمامه وأبيه وأخواته وبنيه وبناته، مواليدهم وتاريخ من مات منهم في حياته (مفقود)

- فهرست شيوخ ابن حز م (مفقود)
- الفضائح (مفقود)
- مراتب العلماء (مفقود)
- رسالة في فضل الأندلس وذكر رجالها (مطبوع)
- نسب البربر (مفقود)
- نقط العروس في تاريخ الخلفاء (مطبوع)

6. **مؤلفاته** في **اللغة والأدب :**

- أشعار متفرقة في كتبه وقصيدة مطولة في الرد على "نقفور" ملك الروم (مطبوع)
- بيان البلاغة والفصاحة، رسالة في ذلك إلى" ابن حفصون" (مفقودة)
- رسالة التأكيد (مفقود)
- رسالة في القرآن ليس في نوع بلاغة الناس (مفقود)
- الرد على ابن الاقليلي في شعر المتنبي (مفقود)
- شيء في العروض (مفقود)
- طوق الحمامة في (الإلف والآلاف) (مطبوع)

7. **مؤلفات** في **الطب :**

- اختصار كلام جالينوس في الامراض الحادة (مفقود)
- رسالة في الطب النبوي (مفقود)
- شرح فصول بقراط (مفقود)
- كتاب في الأدوية المفردة (مفقود)
- مقالة في شفاء الضد بالضد (مفقود)
- مقالة في المحاكمة بين التمر والزبيب (مفقود)

إن هذه القائمة الطويلة من المؤلفات العلمية المتنوعة، تدل حقيقة على غزارة علم ابن حزم، وتنوع ثقافته التي غلب عليها الطابع واللّون الإسلاميان، المستمدان من القرآن والعلوم الإسلامية الأخرى .

كما تجدر الاشارة إلى أن ابن حزم قد ألف معظم الكتب والرسائل وهو مبعد مغرب عن أهله وأحبائه، حيث يقول :" وما ألفنا كتابنا هذا [1] وكثيرا من كتبنا إلا ونحن مغربون مبعدون عن الوطن والأهل والولد"[2].

هذا وهناك كتب كثيرة أخرى ذكرها د."سعيد الأفغاني" مثل : "أسماء الله الحسنى فقال الغزالي :"وجدت في أسماء الله الحسنى كتابا ألفه أبو محمد ابن حزم يدل على عظم حفظه وسيلان ذهنه"[3]

3. فلسفته العامة:

يعد ابن حزم الظاهري صاحب منظومة فكرية، استطاعت أن تشيد خطا نقديا وعقلانيا في تلك الحقبة من تاريخ الفكر الإسلامي، بل لقد مهد لمن جاء بعده من ا ـددين أمثال ابن رشد والشاطبي وابن خلدون وغيرهم.

لقد صاغ ابن حزم خطابه النقدي والعقلاني انطلاقا من منهجية علمية صارمة في ميدان أصول الفقه، أي ميدان استنباط واستثمار الأحكام الشرعية التي تنظم حياة المسلم الفردية والجماعية.

أ- منهجه العقلي:

---

1 (يقصد كتابا ألفه في مسألة عويصة من كليات الجمل التي تقع تحتها معان عظيمة –كما يقول- إلا أنه لم يذكر اسم هذا الكتاب) عن رسائل ابن حزم، ج4، ص346

2 نفس المرجع السابق، ص346

3 سعيد الأفغاني، ابن حزم الأندلسي ورسالته في المفاضلة بين الصحابة ص 52

"يتقيد ابن حزم في مجادلاته بمقاييس عقلية لا يحاول الخروج عنها .. وإن ذلك المنهاج الذي يلتزمه في جدله العقلي، قد قرره في كتابه التقريب، ولخص جزءا منه في كتابه الفصل"[(1)] .

ذلك أنه قد رأى الناس في مواقفهم من كتب المنطق والفسلفة،على ضروب أربعة:"أحدها قوم حكموا على تلك الكتب أ ا محتوية على الكفر،وناصرة للإلحاد،دون أن يقفوا على معانيها أويطالعوها بالقراءة،هذا وهم يتلون قول الله عزوجل،وهم المقصودون به، إذ يقول تعالى:[وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ، إِنَّ السَّمعَ وَالبصَرَ وَالفُؤَادَ، كُلُّ أولئكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً] [(2)].

... والضرب الثاني، قوم يعدون هذه الكتب هذيانا من المنطق،وهذرا من القول، وبالجملة فأكثر الناس سراع إلى معاداة ما جهلوه،وذم ما لم يعلموه... والضرب الثالث قوم قرأوا هذه الكتب المذكورة بعقول مدخولة وأهواء موؤوفة وبصائر غير سليمة،وقد اشربت قلو م حب الاستخفاف،واستلاذوا مركب العجز،واستوبأوا نقل الشرع،وقبلوا قول الجهال،فوسموا أنفسهم بفهمها،وهم أبعد الناس عنها،وأنآهم عن درايتها... والضرب الرابع قوم نظروا بأذهان صافية،وأفكار نقية من الميل،وعقول سليمة،فاستشاروا ا،وثبت التوحيد عندها ببراهين ضرورية لا محيد عنها..."[(3)] .

1 محمد أبو زهرة، ابن حزم حياته وعصره، آراؤه و فقهه، ص 163.

2سورة الإسراء،الآية 36

3 ابن حزم، التقريب لحد المنطق، تح د. إحسان عباس-ص 6-8.

هذا النص يدل على سعة ودقة إطلاعه وطول باعه في البحث عن أمهات الكتب واقتنائها،بل ودراستها بعمق وتأني،لقد كان هذا الرجل"العظيم" ابن عصره على ثقافة واسعة،ودراية دقيقة بالإنتاج العلمي والثقافي في عصره.

حيث يقسم ابن حزم المعرفة قمسان:" أحدهما ما عرفه الإنسان بفطرته،وموجب خلقته المفضلة بالنطق الذي هو التمييز،والتصرف،والفرق بين المشاهدات فعرف هذا الباب بأول عقله مثل معرفة أن الكل أكثر من الجزء،وأن من لم يولد قبلك فليس أكبر منك،ومن لم يتقدمه فليس قبله،وأن نصفي العدد مساويان لجميعه،وأن كون الجسم الواحد في مكانين مختلفين في وقت واحد محال، وأن كل شيء صدق في نفيه فإثباته كذب، وإن كذب في نفيه فإثباته حق، وأن الحق لا يكون في الشيء وضده، وأن كل أقسام أخرجها العقل بكليتها تامة إخراجا صحيحا،ولم يكن بد من أحدها فكذبت كلها حاشا واحدا، أن ذلك الحق واحد ضرورة،والقسم الثاني من هذا العلم هو ما عرفة الإنسان بحسه المؤدي إلى اليقين بتوسط العقل

بمعرفة أن النار حارة،وأن الثلج بارد،والصبر مر،والتمر حلو،والفأر أسود،وأن جلد القنفذ خشين،والحرير لين،وأن صوت الرعد أشد من صوت الدجاجة،وما أشبه ذلك... وهذا لا يدري كيف وقعت له صحة معرفة بذلك"[(1)] .

وهكذا "يسير ابن حزم في منهاجه العقلي على هذا النحو، فيرد المقدمات إلى البديهيات التي تقرها الفطرة الإنسانية، ولا يعتمد على الحس وحده في تقرير المحسوسات،

1 عبد اللطيف شرارة- ابن حزم رائد الفكر العلمي- ص 80.

ويؤمن بوجود حقائق كلية للأشياء، إلى الإيمان بطبائعها والسنن الكونية التي فطرها الله سبحانه وتعالى من غير أن تقيد إرادته أو تحدد قدرته"[1] .

" فالعقل قوة أفرد الباري تعالى به النفس،ولم يجعل فيه شركة لشيء من الجسد،وإدراك النفس من قبل الحواس فيه للجسد شركة،والجسد كدر ثقيل،فإدراكها بالعقل إذا نظرت به،ولم تغلب عليه الشهوات الجسدية أو سائر أخلاقها المذمومة،إدراك صاف،تام غير مشوب... ولولا العقل ما عرفنا الغائبة عن الحواس... ومن كذب عقله فقد كذب شهادة الذي لولاه لم يعرف ربه،وحصل في حال ا نون،ولم يحصل على حقيقة"[2] .

وهكذا لم يكن ابن حزم "ناقلا" ولا "مترجما"، ولا "معلقا"، وإنما أفاد من أرسطاطاليس القواعد السليمة للتفكير،كما أفاد من الأفكار والمصطلحات التي سبقه إليها في تقرير حقائق أدركها بنفسه واطمأن إلى صحتها.

إن هذه الروح العلمية هي التي دفعته إلى اعتناق المذهب الظاهري،والمقام لا يتسع إلى ذكر المراحل التي مر ا في البحث والنقد والجدل والنظر،من المذهب والتقليد إلى الأخذ بالظاهر،وله في ذلك مواقف يطول شرحها،قد أسهب الإمام أبو زهرة في شرحها وتذليلها وتذييلها[3] .

---

1 أبو زهرة، ابن حزمحياته وآراؤه الفقهية، ص 169.

2 ابن حزم الأندلسي،التقريب ، ص.176-178

3 د.أبو زهرة- ابن حزم، المرجع ذكر سابقا .

لقد أنكر ما سماه الأوائل الاستقراء، وسماه أهل ملتنا القياس"[1] .

فهاهو يقول:" ينبغي لكل طالب حقيقة أن يقر بما أوجبه العقل،ويقر بما شاهد وأحس،وبما قام عليه البرهان...وأن لا يسكن إلى الاستقراء أصلا،إلا أن يحيط علما بجميع الجزئيات التي تحت الكل الذي يحكم فيه،فإن لم يقدر فلا يقطع في الحكم على ما لم يشاهد،لا يحكم إلا على ما أدركه دون ما لم يدركه،وهذا إذا تدبرته في الأحكام الشرعية نفعك جدا،ومنعك من القياس الذي عز كثيرا من الناس ومن الأئمة الفضلاء الذين غلط بغلطتهم ألون ألوف من الناس، وأنت إذا فعلت ذلك كنت على يقين من الصواب لأنك لم تقطع بتحليل و لاتحريم ولاإيجاب..."[2] .

كما ورد القول "بالاستدلال بالشاهد على الغائب"،واعتبر القول بالإلهام في معرض الاستدلال على الحقائق" رقاعة ووقاحة"،حيث يقول:" وأنتم من هؤلاء الذّين ذكرنا(أهل القياس) رقاعة،وأوقع وجوها،المدعون بالإلهام،وما يعجز صفيق الوجه أن يدعي أنه ألهم بطلان قولهم بلا دليل،ومثل هؤلاء يرجمون لذها م عن الحق، وبالله تعالى نستعين"[3] .

إن اعتماد ابن حزم على منهج عقلي تجريبي، قاده إلى اختيار المذهب الظاهري في الشريعة الإسلامية، "إنه مذهب الكتاب والسنة واجماع الصحابة وليس لأحد فيه أن يقلد

1 د.عبد اللطيف شرارة: ابن جزم رائد الفكر العلمي، ص 81 .

2 التقريب: ص 166.

3 نفس المصدر، ص 161.

أحدا،ولا شك أن ذلك يتفق مع نزعة ابن حزم الحر الذي يريد أن يحلق في سماء الكتاب والسنة من غير حواجز من الفكر تقف دون ذلك"[1] .

"فإذا كان ابن حزم قد اعتنق ذلك المنهاج ودعا إليه لأنه يحرم التقليد فقد دعا ابن حزم دعوة قوية إلى منع التقليد في أي ناحية من نواحي الدين واعتبر التقليد بدعة يجب أن ترد"[2].

ولأن الخوض في المذهب الظاهري إشكالية يطول شرحها وتحليلها،وإنما آثرت الإشارة إليها لأ ا جزء هام من منهجية ونزعة ابن حزم، فلا شك أنه بنفس المنهجية عالج قضايا شتى في العلوم والفنون ومنها مسألة الحب التي سيأتي التفصيل فيها لاستخراج نظرته الجمالية.

وعلى الجملة يمكن القول، بأن هذه المنهجية ترتكز على أساس استبعاد الفكر الظني والجدلي الباطني من ميدان الفقه والتشريع من خلال استبعاد وإقصاء العمليتين العقليتين المنتجتين له أي التأويل الباطني والقياس الأصولي القائم على إلحاق فرع بأصل نتيجة إشتراكهما في علة ظنية، وأخذ مكا ما بظاهر النص القطعي، وآلية القياس الآرسطي الذي هو في حقيقته ترتيب قضايا معلومة لاستخراج نتيجة مجهولة تلزم عنها منطقيا،وهكذا يكون ابن حزم قد دعا إلى بناء أصول الفقه،بل العلوم كلها على القطع واليقين،بدل الظن والاحتمال،ومن ثمة قطع الطريق على كل محاولة للتلاعب بالشريعة الإسلامية عن طريق استخدام التأويل غير المضبوط.

لقد أبقى ابن حزم مجالا فسيحا أمام العقل،لإعماله بحرية فيما سوى ما تتناوله النصوص القطعية من قضايا وأحكام،حيث هاجم في كتابه"الفصل في الملل والأهواء والنحل" القياس

1، 2 أبو زهرة: نفس المرجع، ص 302 .

والرأي والاستحسان" والتقليد والتعليل إضافة إلى تحليله الواسع للمذاهب المختلفة وأنواع العقائد والملل .

وأقر ابن حزم بقوة وجود المدارك العقلية، وإمكانية الوصول إليها عن طريق العقل والحس والبديهة،فاستعان بأرسطو ومنطقه وفلسفته الطبيعية لتكون مرجعا في ميدان الفلسفة، بديلا عن الخرافات التي كان يروجها في عصره اتباع المذاهب الصوفية والكلامية، وبذلك يكون قد أوجد للعقل البرهاني العلمي مكانا واسعا ومشروعا في العقلية الإسلامية بدل البحث عن العملية التوفيقية.

هذا وقد نبغ في تخريج المذهب الظاهري، نبوغا "جعله إماما يقتدى به حتى عد صاحب المذهب الظاهري وعرف اتباعه بالحزمية،وكان له على هذا المذهب أتباع مثل ابن عبد البر المحدث، والحميدي المؤرخ، وقد مال إلى مذهبه"ابن تومرت" زعيم الموحدين، وقد انتصر مذهبه في المشرق أيضا،فاعتنق مذهبه ابن سيد الناس الإمام المصري"[1] .

3. نظرته الجمالية:

أ- ماهية الحب ومراتبه عند ابن حزم:

إنه من العسير على الباحث المبتدئ أن يفهم لماذا تصدى"ابن حزم الأندلسي" الفقيه الظاهري للكتابة في هذا الموضوع، وهو المعروف بالشدة وقوة الجدل،والبعد عن اللين في الذود عن آرائه.

1 أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج3 ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة ، القاهرة، سنة 1953، ص 53.

غير أن البحث في حياة ابن حزم وظاهريته،ومرجعيته العلمية والدينية،ومن ثمة منهجه العقلي والعلمي،يكشف عن باع طويل في علوم شتى وقدرة عالية على الغوص في أعماق النفوس البشرية،وهذا نجده في رسالته"طوق الحمامة في الألفة والآلاف" ورسالته "في مداواة النفوس".

والجدير بالذكر أن موضوع"الحب ليس جديدا على زمان ابن حزم وبعده في الفكر والأدب العربي الإسلامي،حيث سبقه الجاحظ بحوالي قرن من الزمن للكتابة حول "العشق والنساء"،كما تطرق إليه "إخوان الصفا" وتقريبا في نفس الفترة، تناوله "المسعودي" في كتابه"مروج الذهب" كما نجد بعده العزالي في القرن الخامس (وسيأتي التفصيل في الفصل الثالث) بموضوع الحب في كتابه"ميزان العمل" و"إحياء علوم الدين" وفي القرن السادس كتب"ابن القيم"، "الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي"وذلك للشفاء من الحب"[1] .

و يذكر أن للفلسفة اليونانية أثر على التراث الفكري الإسلامي ولسيما آراء أفلاطون وأرسطو،حيث يشير الدكتور إحسان عباس ، إلى أثر "المأدبة" في إطارها العام على آراء المثقفين وأهل البحث.

---

1 المقدمة : Léon Bercher-Le collier du pigeon ou de L'amour et des amants(Taouq alHamama F'il Ulfa wa'Allaf) – Editions CARBONEL 1949

إضافة إلى ذلك أن موضوع الحب والعشق كان قد ملأ الشعر والحكايات والأسمـار في البيئة العربية،بل لقد تميز بالعذرية والوقوف على الأطلال من خلال المعلقات التي اشتهر بـها الأدب الجاهلي.

سبق أبو بكر محمد بن داو ود الأصفهاني(910/298) ابن حزم،"في محاولة لوضع نظريـة للحب"في كتابه الزهراء[1]

هذا وقد جاء في كتاب الزهراء :"زعم بعض المتفلسفين أن الله -جل ثناؤه-خلق كـل روح مدورة الشكل على هيئة الكرة ثم قطعها أيضا فجعل في كل نصفا وكل جـسد لقـي الجسد الذي قطع من النصف الذي معه،كان بينهما عشق للمناسبة القديمة وتتفاوت أحـوال الناس في ذلك على حسب رقة طبائعهم،[2]."وقد اطلع ابن حزم على هذا الكلام ونـسبه إلى ابن داوود ولكنه أورده على النحو الآتي:"الأرواح أكر مقسومة لكن على سبيل مناسبة قواها في مقر عالمها العلوي ومجاورتها في هيئة تركيبها." [3]

لقد تأثر ابن حزم بكتاب الزهراء على أن التأثر لا يعني المحاكاة فهـو امـرؤ لا يـؤمن بالتقليد حسب ما يمليه عليه اتجاهه الظاهري،ولكنه فيما يبدعه لايستطيع أن ينجوا من التـأثر وبين التأثر والتقليد بون شاسع.

1 د.إحسان عباس،رسائل ابن حزم الأندلسي،ص.24. والدكتور الطاهر أحمد المكي،دراسات عن ابن حـزم وكتابـه طـوق الحمامة،ط 4 /1993،دار المعارف،ص.182.

(*) يذكر الدكتور إحسان عباس أن كتاب الزهراء دخل الأندلس في أوائل القرن الرابع على أكثر تقدير

2 النصف الأول من كتاب الزهراء، تحقيق لويس نيكل و مساعدة ابراهيم طوقان، بيروت، 1932، ص15

3 ابن حزم الأندلسي، طوق الحمامة،

وقبل الحديث عن ماهية الحب يمكن الإشارة إلى تسمية الرسالة بطوق الحمامة وعلاقة ذلك بمفهوم الجمال عند ابن حزم،حيث يبدو أنه وضع هذا العنوان،وجعله كناية عن استلهام الجمال الذي هو مثار الحب، أعني جمال الطوق لأنه حلية متميزة عن سائر لون الحمامة.

"ولكني حين أجدني أصل إلى الحيرة في سر هذه التسمية، أتوقف عند"الجمال" "والتميز"،وكأني بابن حزم يقول: هذا الكتاب يتحدث عن العلاقة السرية بين الجمال والحب،أو هذا الكتاب بين الكتب كطوق الحمامة بالنسبة للحمامة،من حسن الدلالة والطاعة"،فأضيف إلى الجمال والتميز عنصر "الطاعة" وهو عنصر هام في مفهوم الحب"[1]

ومع أن الرسالة جواب على طلب من صديقه حيث يقول: "وكلفتني أعزك الله أن أصنف لك رسالة في صفة الحب، ومعانيه، وأسبابه، وأعراضه وما يقع فيه وله على سبيل الحقيقة."[2]

غير أن العنوان الذي اختاره لرسالته هو" في الألفة والآلاف" و ـذا تجاوز ما كلفـه بـه صديقه لأن الألفة" كلمة" أعم من "الحب" وهي ناظرة إلى الحـديث الـشريف في الأرواح:

---

1 إ. عباس ،رسائل ابن حزم، -ج 1،المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ص37.

2 ابن حزم الأندلسي" ،طوق الحمامة،في الألفة والآلاف"، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد-دار الحرم للتراث-ط.الأولى، 1423هـ-2002م، ص14.

[الأرواح جنود مجندة فما توافق منها ائتلف وما تنافر منها اختلف] (1)

ثم إن ابن حزم يستهل رسالته بإظهار غايته مبررا، بأنه استجاب لطلب صديق قديم له كان يسكن "المرية" حيث يقول:"فإن كتابك وردني من مدينة المرية(*) إلى مسكني ...أن أصنف لك رسالة في صفة الحب ومعانيه وأسبابه وأعراضه،وما يقع فيه وله على سبيل الحقيقة،لا متزيدا،ولا مفتنا لكن موردا لما يحضرني على وجهه ويحسب وقوعه فبادرت إلى مرغوبك"(2) .

ويضيف إلى هذا المبرر مسوغ شرعي ديني ويتخذه منطلقا لدفاعه منذ الأساس حيث يستشهد بأبي الدرداء τ عندما قال: "أحمو النفوس بشيء من الباطل ليكون عونا لها على الحق".

ويبدو أن هذه المبررات لم يقتنع ا بعض الدارسين بل أضافوا إلى ذلك أسباب ومبررات نفسية واجتماعية وسياسية،حيث يورد الدكتور،فاروق سعد مقالا للدكتور طه حسين بعنوان "الحب" كتبه سنة 1949 يقول فيه:" ونقرأ كتاب ابن حزم فنرى أن الحب لم يشغله وحده ولم يشغله مع صاحبه الذي طلب إليه تأليف الكتاب وحدهما،وإنما الظاهر أنه كان يشغل الناس جميعا في إسبانيا المسلمة لعهد ابن حزم،ولعله كان يشغل المثقفين والمحتازين أكثر مما كان يشغل غيرهم من الناس"(3) .

1د. إحسان عباس، رسائل ابن حزم،ص32. الحديث رواه مسلم

(*) المرية: مدينة ساحلية إسبانية تدعى اليوم Almeria

2د.فاروق سعد ،رسائل ابن حزم، ، ص8

3 د. عبد الرؤوف سعد،الرسالة،ص15

ويذكر د.إحسان عباس أن كتاب الزهراء دخل الأندلس، في أوائل القرن الرابع على أكثر تقدير، وقد عارضه أحمد بن فرج الجبائي فألف على نسقه كتاب"الحدائق"للحكم المستنصر واقتصر فيه على أشعار الأندلسيين... وكان ابن حزم معجما بالكتابين، وهو يقول عن كتاب ابن فرج" احسن الاختيار فيه وأجاد فبلغ الغاية فأتى الكتاب فردا في معناه"[(1)] .

وللإشارة فقد اعتمد ابن حزم في رسالته (طوق الحمامة) على منهجية دقيقة يوضحها في مقدمة الرسالة"[(2)] على أ ا تحتوي على ثلاثين بابا يتفرع كل باب منها إلى عدة فصول،تعرض الكاتب في كل فصل منها إلى موضوع معين (حول الحب) جاء التقسيم كما يلي:

- أصول الحب في عشرة فصول.
- أعراض الحب في انثي عشر فصلا.
- آفات الحب في ستة فصول.
- في قبح المعصية في فصل واحد.
- في فضل التعفف في فصل واحد.

---

1 نفس المرجع السابق.

2_ابن حزم ،طوق الحمامة، في الألفة والآلاف، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ص16

هذا وقد فصل د.إحسان عباس حول منهجية ابن حزم في الرسالة وحاول المقارنة بينها وبين كتاب"الزهراء" لابن داوود، مشيرا إلى تميز ابن حزم ومحاولته الإفلات من التقليد" ثم إن ابن حزم رأى أن يلتزم في خطته بأمر آخر، وهو أن يستشهد في الرسالة بأشعار قالها هو لا بأشعار لغيره ونبهنا إلى أن مضمون تلك الأشعار لا ينصرف دائما إليه، لأن أصدقائه كثيرا ما كانوا يكلفونه نظم الشعر في ما يقع لهم من أحداث، فرأى ابن حزم أن العمل يتيح له الفرصة ليعرض شعر الصبا والشباب بعد أن كان آخذا بالتحول عن هذا اللّون الوجداني من الشعر".

"والكلام حول ماهية الحب، جاء في صدر الرسالة حيث يقول:" وأولها هذا الباب الذي نحن فيه، وفيه صدر الرسالة،وقسم الأبواب والكلام في باب ماهية الحب..ثم باب التعفف"[(1)]

ويقول في ما هية الحب:" الحب- أعزك الله- أوله هزل وآخره جد،وقت معانيه لجلالتها عن أن توصف،فلا تدرك حقيقتها إلا بالمعاناة وليس بمنكر في الديانة ولا بمحظور في الشريعة إذ القلوب بيد الله عزوجل"[(2)] .

1 احسان عباس،رسائل ابن حزم- ج1

2 ابن حزم، طوق الحمامة، تح: عبد الرؤوف سعد: ص.17.

معاني الحب عند ابن حزم جليلة دقيقة يصعب وصفها بل إدراكها ،وهذا إقرار من دارس عالم مثقف يعتمد الاستقراء والتجربة منهجا لدراسة الظواهر النفسية، مع حضور قوي للبعد الروحي الديني في أحكامه، حيث يجعله أي الحب مباحا غير محضور ولا منكر في الشريعة والديانة،مستشهدا بآراء الفقهاء وأخبار الصالحين من قبله حيث يقول:" وقد اختلف الناس في ماهيته وقالوا وأطالوا، والذي أذهب إليه أنه اتصال بين أجزاء النفوس المقسومة في هذه الخليقة في أصل عنصرها الرفيع،لا على ما حكاه محمد ابن داود –رحمه الله-" (*).

كما يذكر طائفة من الأسماء قد وقعت في الحب في الأندلس والمشرق:"ومن الصالحين والفقهاء في الدهور الماضية والأزمان القديمة من قد استغنى بأشعارهم عن ذكرهم،وقد ورد من خبر عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود وشعره ما فيه الكفاية،وهو أحد فقهاء المدينة السبعة،وقد جاء في فتيا ابن عباس τ ما لا يحتاج إلى غيره حيث يقول: "هذا قتيل الهوى لا عقل ولا قود"[1] .

لقد تأثر ابن حزم بالفلسفة اليونانية،وبفلسفة أفلاطون خاصة،ففي قوله مثلا عن النفس"في أصل عنصرها الرفيع": كأنه تعبير آخر عن القول في "عالم المثل"[2] .

(*) محمد ابن داود الظاهري أبو بكر: كان أديبا شاعرا ظريفا وهو صاحب كتاب الزهراء، وهو في جزئين أحدهما في الحب وقد طبع بتحقيق نيكل وطوقان بين (1932) والثاني في التقوى وقد طبع في بغداد (1975) بتحقيق الدكتور بن إبراهيم السامرائي ونوري حمودي-انظر الهامش، إحسان عباس ،الرسائل،

1 الهامش د.إحسان عباس ، رسائل ابن حزم ، ص 93

2 نفس المرجع السابق .

حيث نجد أثر النظرية الأفلاطونية في الحب ظاهرا بوضوح ولا شك أن هذا التعريف يذكر بحديث أفلاطون المشهور عن الإيروس EROS في محاورة "المأدبة" خصوصا وأن ابن حزم يستطرد بعد ذلك فيقول: ابن المحبة واستحسان روحاني وامتزاج نفساني"[1] .

الحب اتصال بين أجزاء النفوس المقسومة المنحدرة من عالمها العلوي.

سر التباين والتمازج إنما هو الاتصال والانفصال في عالم النفس الصافي الخفيف، ذات جوهر صعاد معتدل وأصلها المهيأ لقبول الاتفاق والميل والتوق والانحراف والشهوة والنفار،وهذه أحوال طارئة عارضة على النفس البشرية.

حيث يعلل ذلك بالفطرة في أحوال تصرف الإنسان وزوجه فيسكن إليها: مستشهدا بالآية الكريمة: [**هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا**][2] حيث جعل علة السكون أ ا منه، أي أن النفس تميل وتتوق وتسكن وتحب جزئها الثاني،ولو كان علة الحب حسن الصورة الجسدية لو حين ألا يستحسن الأنقص من الصور ونحن نجد كثيرا ممن يؤثر الأدنى ويعلم فضل غيره ولا يجد محيدا لقلبه عنه، ولو كان للموافقة في الأخلاق[3] .

---

1 د. زكريا إبراهيم: ابن حزم الأندلسي-أعلام العرب-56. الدار المصرية للتأليف والترجمة ، ص235 ، كذلك د. زكرياء إبراهيم: مشكلة الحب، دار الآداب-بيروت، 1963، ص 161-185نقلا عن فاروق سعد، المرجع :ابن حزم ،طوق الحمامة،في الألفة و الآلاف ،(تحقيق:فاروق سعد).ص34.

2 سورة الأعراف،الآية 189

3 ابن حزم، طوق الحمامة،باب الكلام في ماهية الحب.

وإذن الحب والإنجداب يتجاوز عند ابن حزم الجانب الشكلي أو الخلقي،فهو شيء في ذات النفس،مع وجود الحب لأسباب مختلفة لكنها تفنى لفناء سببها، فوضع للحب ضروب وأنواع:

- محبة المتحابين في الله عزوجل وهي أنواع منها:
- الاجتهاد في عمل (مقرب إلى الله).
- توافق في أصل النحلة والمذهب.
- لفضل علم يمنحه الإنسان.
- محبة القرابة.
- محبة الألفة والإشتراك في المطالب.
- محبة التصاحب والمعرفة.
- محبة السر.
- محبة الطمع في جاه المحبوب.
- محبة بلوغ اللذة وقضاء الوطر(الغريزي).

محبة العشق وهي الأهم عند ابن حزم لأنه لا علة لها إلا اتصال النفوس، ثم يتعرض لعلامات العشق على أ ا تختلف عن علامات الحب الأخرى،معلالا أنه استحسان روحاني، وامتزاج نفساني وإنما التفاوت وعدم التكافؤ في الحب بين الطرفين راجعة إلى الحجب والطبائع الأرضية (التي تحول دون أن تحس بالجزء الذي كان متصلا ا قبل حلولها حيث هي،ولو تخلصت لا ستويا في الاتصال والمحبة"[(1)] .

وإذن فهو يميز بين الشهوة والانجذاب الغريزي والحب والانجذاب النفسي على أن الجمال النفسي يطفي على الظاهر جمالا وحسنا.

فالحب عنده مقام مستلذ وعلة مشتهاة،تزين للمرء ما كان يأنف منه ويسهل عليه ما كان يصعب عنده.

وعليه،منبع الجمال عند ابن حزم نفسي روحي وليس مادي،ثم يتحدث عن الانجذاب بين أجزاء النفوس، ويشبهها بالانجذاب بين قوة جوهر المغناطيس بقوة جوهر الحديد"فمتى عظم جرم المغناطيس ووازت قواه جميع قوى جرم الحديد: عادت إلى طبعها المعهود" .

1 ابن حزم، طوق الحمامة، تح طه عبد الرؤوف سعد، ص .20.

ويشبهها بالنار في الحجر لا تبرز على قوة الحجر في الاتصال والاستدعاء لأجزائها إلا بعد القدح ومجاورة الجرمين بضغطهما واصطكاكهما،وإلا فهي كامنة لا تبدو ولا تظهر"[1].

كما يورد دليل آخر هو التجانس واتفـاق الطبـاع بين المتحابين مستشهدا بحديث الرسـول ρ [الأرواح جنود مجندة ما تعارف منها ائتلف وما تنافر منها اختلف][2]وأردفه باستشهاد من التراث اليوناني "بقراط"(*) وأفلاطون"[3] .

وبالتوراة،وعلماء الكلام حيث يقول:" وكثيرا ما يصرف شعراء أهل الكلام هذا المعنى في أشعارهم،فيخاطبون المرئي في الظاهر خطاب المعقول في الباطن..."[4] .

ثم يميز بين الحب والشهوة معللا أن السبب الذي يوقع الحب في أكثر الأمر على الصورة الحسنة"فالظاهر أن النفس الحسنة تولع بكل شيء حسن وتميل إلى التصاوير الحسنة أي تنجدب إلى مثلها إن ميزت وراءها شيئا من أشكالها اتصلت وصحت المحبة الحقيقية، وإن لم تميز وراءها شيئا من أشكالها لم يتجاوز حبها الصورة وذلك هو الشهوة.

---

1 نفس المرجع السابق

2 رواه مسلم .

(*) بقراط: المولود سنة 460 قبل الميلاد، المتوفي سنة 377 قبل الميلاد من أشهر أطباء الإغريق في العصر القديم.

3 ابن حزم، طوق الحمامة، ص 21-22،.

4 نفس المرجع السابق.

هذا ويبدو أن ابن حزم لم يلتزم بالتقسيم في أبواب رسالته "طوق الحمامة " الذي حدده في بادئ الأمر بل راح يخالف ترتيب بعضها، وفي ذلك يقول: "لكنا خالفنا في نسق بعض هذه الأبواب الرتبة المقسمة في درج هذا الباب الذي هو أول أبواب الرسالة، فجعلناها على مباديها في منتهاها،واستحقاقها في التقدم والدرجات والوجود، ومن أول مراتبها، إلى آخرها وجعلنا الضد إلى جنب ضده، فاختلف السببان في أبواب يسيرة [1]

ولتوضيح التغيير الذي طرأ على ترتيب أبواب الرسالة يمكن وضعها في الجدول التالي :

الخطة (1)	**الخطة (2)**
– باب في ماهية الحب	– باب الكلام في ماهية الحب
– باب في علامات الحب	– باب علامات الحب
– باب فيه ذكر من أحب في النوم	– باب مكن أحب في النوم
– باب فيه ذكر من أحب من نظرة واحدة	– باب من أحب من نظرة واحدة
– باب فيه ذكر من لا تصح محبته إلا مع المطاولة	– باب فيه ذكر من لا تصح محبته إلا مع المطاولة
– باب التعريض بالقول	– باب من أحب صفة لم يحب بعدها غيرها مما يخالفها
– باب الإشارة بالعين	– باب التعريض بالقول
– باب المراسلة	– باب الإشارة بالعين
– باب السفير	– باب المراسلة

[1] ابن حزم ،طوق الحمامة،ص 18

أعراض الحب وصفاته المحمودة والمذمومة	**أعراض الحب وصفاته المحمودة والمذمومة**
– باب الصديق المساعد	– باب السفير
– باب الوصل	– باب طي السر
– باب طي السر	– باب الإذاعة
– باب الكشف والإذاعة	– باب الطاعة
– باب الطاعة	– باب المخالفة
– باب المخالفة	– باب العاذل
– باب من أحب صفة لم يحب بعدها غيرها	– باب المساعد من الإخوان
– باب القنوع	– باب الرقيب
– باب الوفاء	– باب الواشي
– باب الغدر	– باب الوصل
– باب الضنى	– باب الهجر
– باب الموت	– باب الوفاء
الأوقات الداخلة على الحب	**الأوقات الداخلة على الحب**
–باب العاذل	▪ باب الغدر
–باب الرقيب	▪ باب البين
–باب الواشي	▪ باب القنوع
–باب الهجر	▪ باب الضنى
–باب البين	▪ باب السلو
–باب السلو	▪ باب الموت
الختام	**الختام**
–باب قبح المعصية	– باب قبح المعصية
–باب فضل التعفف	– باب فضل التعفف

يعد "طوق الحمامة" تحفة من التحف الأدبية التي عالجت فن الحب بعمق تفهم كبيرين، رغم أن هذا الموضوع قديم في الأدب العربي –كما سبق الإشارة إلى ذلك- ، غير أنه على الرغم من ذلك كله يعتبر نتاجا فكريا فريدا من نوعه لالتزام صاحبه فيه منهجا علميا مستقلا ، لا يأخذ برأي قائل ، ولا ينقاد إلا لعقله، وفي هذا الصدد يقول ابن حزم في مقدمة الكتاب:" والتزمت في كتابي هذا الوقوف عند حدك ، والاقتصار على ما رأيت ، أو صح عندي بنقل الثقات، ودنى من أخبار العرب والمتقدمين، فسبيلهم غير سبيلنا، وقد كثرة الأخبار عنهم وما مذهبي أن أنضي مطية سواي، لا أن أتحلى بحلي مستعار، والله المستغفر والمستعان، ولا رب غيره"[1]

ولعل هذا ما دفع أحد المستشرقين إلى القول : "وأحسن تواليفه في هذه الناحية كتابه عن الحب المسمى "طوق الحمامة" ومقامه في الأندلس مقام كتاب "الحياة الجديدة" (VIVA NOVA) لدانتي في إيطاليا، وهو باقة من زهور أريجة من الأقاصيص ومقطعات الشعر والتحليل النفسي الخلقي للحب[2]

تتميز رسالة "طوق الحمامة" ببنية فنية فريدة ، جمع فيها ابن حزم أسلوبين فنيين هما الشعر والنثر، معتمدا طرائق فنية مختلفة منها التقرير والخبر والحكاية والوصف إضافة إلى التحليل، وفي هذا الصدد يرى الدكتور إحسان عباس أن نثر ابن حزم في كتابه "طوق الحمامة" يقوم على ثلاثة طرائق مختلفة " تجئ أحيانا مجتمعة ، في الفصول الطويلة فينتقل القارئ فيما بينها نقلات مريحة، وتلك الطرائق هي : التقرير والخبر والحكاية والوصف الفني.

---

[1] ابن حزم، طوق الحمامة، ص .18.

[2] إميليو غرسية غومز، الشعر الأندلسي،ترجمة حسين مؤنس،مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة،ط،1، 1952 ص17 .

ويجمع بينهما التكثيف المتعمد استجلابا للقوة في طبيعة الأسلوب وطلبا للتأثير وإن كانت الحكاية غالبا أقلها حظا من ذلك، ويليها في الاكثار منه التقرير ثم ينفرد الوصف الفني بالمبالغة في التكثيف"[1] .

ففي أسلوب التقرير مثلا يحاول ابن حزم أن يحيط بالشيء الذي يكتب عنه من جميع الجوانب ومن قبيل هذا قوله :"ومن عجيب ما يقع في الحب طاعة المحب لمحبوبه وصرفه طباعه قصرا إلى طباع من يحبه وترى شرس الخلق، صعب الشكيمة، جموح القيادة ماضي العزيمة حمي الأنف أبي الخسف، فما أن يتنسم الحب ويتورط غمره، ويعوم في بحره، فتعود الشراسة ليانا والصعوبة سهلة، والمضاء كلالة والحمية استسلاما"[2].

أما الخبر فقد استعمله ابن حزم دف التوضيح واستخلاص العبرة، وقد أكثر منه في الرسالة، عكس الحكاية، فأما موضوع هذه الأخبار فكانت اجتماعية استقاها من واقعه الاجتماعي في الأندلس، حيث تصور أحداثا قد وقعت أمامه أو سمعها من رواة ثقات منها قوله :"ومن أرفع ما شاهدته من الوفاء في هذا المعنى وأهوله شأنا قصة رأيتها عيانا، وهو أني أعرف من رضي بقطيعة مبوبه وأعز الناس عليه، ومن كان الموت عنده أحلى من هجره ساعة في جنب طيه لسر أودعه، والتزم محبوبه يمينا غليظة ألا يكلمه أبدا ولا يكون بينهما خبر أو يفضح إليه ذلك السر على أن صاحب ذلك السر كان غائبا فأبى من ذلك وتمادى هو على كتمانه، والثاني على هجرانه إلى أن فرقت بينهما الأيام"[3].

[1] من تصدير د.إحسان عباس ، رسائل ابن حزم ، ج2،ص 81
[2] ابن حزم، طوق الحمامة، ص 68
[3] نفس المرجع ، ص 109

وأما فن الوصف فقد عني به ابن حزم في رسالته، ذلك لأنه كان يتمتع بطاقة شعورية وقوة في التعبير كما أن الوصف في هذا المقام يعطي صورة واضحة عن حيات الكاتب ومجتمعه الذي يحيط به وللمرحلة التي كانت تمر ا الأندلس، حيث يقول واصفا دورهم ببلاط مغيث بعد خرا ا:"ولقد اخبرني بعض الرواد من قرطبة وقد استخبرته عنها، أنه رأى دورنا ببلاط مغيث، بالجانب الغربي منها،وقد انمحت رسومها وطمست أعلامها وخفيت معاهدها وغيرها البلى، وصارت صحاري مجدبة بعد العمران وفيافي موحشة بعد الأنس، وخرائب منقطعة بعد الحسن، وشعابا مفزعة بعد الأمن ومأوى للذئاب، ومعازف للغيلان، وملاعب للجان، ومكامن للوحوش، بعد رجال كالليوث، وخرائد كالدمى تفيض لديهم النعم الفاشية .تبدد شملهم، فصاروا في البلاد أيادي سبأ، فكأن تلك المحاريب المنمقة والمقاصير المزينة، التي كانت تشرق إشراق الشمس، ويجلو الهموم حسن منظرها، حين شملها الخراب وعمها الهدم كأفواه السباع فاغرة تؤذن بفناء الدنيا وتريك عواقب أهلها، وتخبرك عما يصير إليه كل من تراه قائما فيها، وتزهد في طلبها بعد أن زهدت في تركها، وتذكرت أيامي ا ولذاتي وشهور صباي لديها، مع كواعب إلى مثلهن صبى الحليم ...وكان ليلها تبعا لنهارها في انتشار ساكنها والتقاء عمارها فعاد ارها تبعا لليلها في الهدوء والاستيحاش، فأبكى عيني، وأوجع قلبي وقرع صفات كبدي وزاد في بلاء قلبي..."[1].

هذا وتجدر الإشارة إلى أن ابن حزم يهدف في أساليبه الفنية والأدبية في رسالته (الطوق) إلى استنباط قواعد السلوك والآداب مما يجعل الرسالة تحفل المثلى والقيم الرفيعة، وسوف تأتي الإشارة إلى نماذج من أشعاره الدالة على ذلك.

[1] ابن حزم ،طوق الحمامة، ص. 127،126.

لقد اعتمد ابن حزم أسلوب التحليل، وذلك لإظهار عمق تفكيره فيما يكتب حيث يرد الظواهر الإنسانية إلى بواعثها، كما يحاول الغوص في مكامن النفس مستعينا أو معتمدا في دراسته لأحوال المحبين والعشاق واستظهار خفايا نفوسهم على المنهج الاستقرائي التجريبي مستخدما التحليل والبرهان لمعاجة ظاهرة الحب،وفي رسالة الطوق أمثلة كثيرة منها قوله: " وقد علمنا أنّ سر التمازج والتباين في المخلوقات إنما هو الاتصال والانفصال، والشكل دأبا يستدعي شكله والمثل إلى مثله ساكن، وللمجانسة عمل محسوس وتأثير وشاهد، والتنافر في الأضداد والموافقة في الأنداد وال اع فيما تشابه موجود فيما بيننا فكيف بالنفس وعالمها العالم الصافي الخفيف وجوهرها الصعاد المعتدل، وسنخها[*] المهيأ لقبول الاتفاق والميل والتوق والانحراف والشهوة والنفار كل ذلك معلوم بالفطرة في أحوال تصرف الإنسان فيسكن إليها والله عز وجل يقول: (**هُوَ ٱلَّذي خَلَقَكُم مِّن نَّفسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِليهَا**)[1] فجعل علة السكون أ ا منه"[2]

كما اعتمد في هذه الرسالة على النثر كأسلوب أدبي فني وارتكز فيه على الطرائق التي عددناها باختصار شديد والتي هي الوصف والتقرير والخبر والحكاية والتحليل.

---

[*] سنخها : أصلها، ابن منظور، اللّسان ،ج3،مادة نسخ

[1] سورة الأعراف الآية 189

[2] ابن حزم ،طوق الحمامة، ص .21.

هذا ولا يفوتنا أن نقف عند فن الشعر، كأسلوب اعتمده ابن حزم بل وتميز به، ذلك أن شاعريته قد بدأت في سن مبكرة، حيث يقول:" لقد عرض لي في الصبا هجر مع بعض من كنت آلف على هذه الصفة وهو لا يلبث أن يضمحل ثم يعود، فلما كثر ذلك قلت على سبيل المزاح شعرا بديهيا ختمت كل بيت منه بقسم من قصيدة طرفة ابن العبد، وهي التي قرأناها على أبي سعيد الفتى الجعفري...[1]

تذكـرت ودا للحبيب كـأنه	لخـولـة أطـلال ببرقـة ثمد
وعهدي بعهد كان لي منه ثابت	يلوح كباقي الوشم في ظاهر اليد
وقفت به لا موقنا برجـ ـوعه	ولا آسيا أبكي وأبكـي إلى الغد
إلى أن أطال الناس عذلي وأكثروا	يقولـون: لا تهلك أسـى وتجلد

إن شاعرية ابن حزم المبكرة واعتداده بنفسه جاءت تصعيدا [2] لذلك النشاط الوجداني المقصور المحظور-كما سبقت الإشارة- عليه بالرقباء والرقائب والمثل الدينية العالية وفي هذا الصدد يقول د.سامي الدرومي: "إن صور التصعيد ذات طابع عاطفي يرجع على مقدار العاطفة التي ظلت غير مستعملة بسبب كبت الغريزة الجنسية، فهذه العاطفة تنصرف بالتعويض إلى المثل العليا(الشعر والدين وأعمال البر..."[3]

---

[1] ابن حزم، طوق الحمامة،ص .100،101.

[2] د.طه الحاجري ، ابن حزم صورة أندلسية، ص 47

[3] د.سامي الدرومي،علم النفس والأدب ، دار المعارف المصرية، 1971، بدون ط ،ص.230.

غير أن هذا التحليل فيه شيء من المبالغة في إسقاط نظرية فرويد في علم النفس على حياة ابن حزم، ذلك أن ابن حزم لم يكن يعاني الكبت خاصة في ذلك الوسط الاجتماعي المترف حيث الظروف مهيأة للزواج المبكر، ناهيك عن توفر الجواري، علما أنه ربي في حجورهن بل وتلقى علومه الأولى على أيديهن، بل هو العفة والتقوى، ورفعة النفس وإلاّ ما كان للرقابة أن تصده عن الوقوع في المحضور.

إن بيئته الخاصة هي التي أسهمت إسهاما كبيرا في تعليمه الأولي وإلى ما أخذته به المربيات من حفظ القرآن ورواية الشعر وحفظه وتذوقه،"هكذا كان ابن حزم يسري على نفسه ويروح على عواطفه برياضة الشعر، يعبث بصياغته وتأليفه، كما يعبث الولد بلعبه وكما يتسلى الصبي بصنع دماه" (1) ويصفه تلميذه الحميدي بقوله:"كان له في الآداب والشعر نفس واسع، وباع طويل، وما رأيت من يقول الشعر على البديهة أسرع منه، وشعره كثير"(2)

وإلى جانب الموهبة والعلم الّذين كانا سببا لتعاطيه الشعر في سن مبكرة، فقد كان يتمتع بشخصية محبة وقلب كبير، وشعور مرهف دقيق، له حساسية فعالة وعجيبة في تلقي السرور والآلام كما كان شديد التأثر بالجمال والصباحة مما جعله لا يختار وقتا معينا لقول الشعر فأحيانا كان يشعر وهونائم حيث يقول:" وأقول أيضا قطعة ثلاثة أبيات قلتها وأنا نائم واستيقظت فأضفت لها البيت الرابع :

---

1 طه الحاجري ، ابن حزم صورة أندلسية ص 48

2 الحميدي، جذوة المقبس في ذكر ولاة الأندلس،تحقيق محمد ابن تاويت الطنجي، مطبعة السعادة ،مصر، ط1، 1372 هـ/1952 ، ص. 291.

ألاَ للهِ دهــ ـ ـر كُنت فِيهِ   أعز علّي مِن روحِـي وأهِلي
فَما برِحت يد الهُجران حتى   طواك بنا ا طـي السجـل
سقـاني الصبر هجـركم   كما قد سقاني وصلكم بسجل
وجدت الوصل الوجد حقا   وطول الهجر أصـلا للتسلـي [1]

هذا وإضافة إلى شاعريته المبكرة رأينا أنه سريع البديهة حاضر الخاطر يرتجل الشعر في أوقات مختلفة، ولقد ساهمت نشأته وظروفه الاجتماعية-كما سبقت الإشارة- إلى تذوق الشعر بل و الإحاطة بما ورد في الشعر القديم، حيث تتلمذ عليه فترة طويلة، فلا غرابة بعد هذا كله أن يكون ابن حزم الشاعر صاحب منظوم غزير تعددت فيه الأغراض، وتنوعت المعاني حيث جاء شعره على تعدد أغراضه وتنوع معانيه مربطا" بحياته الارتباط كله، إذ يصور فيه تجاربه الخاصة في الحياة وملاحظاته ومشاهداته وأحيانا نراه تعجبه الفكرة فيحللها شعرا في غير عناء، وهو دائما يصدر عن ملكة أصيلة وهي ملكة زودت بالفلسفة والتأمل الواسع" [2] .

غير أن الدارس لشعر ابن حزم قد يجب صعوبة جمة تعترضه في دراسته وهذه الصعوبة تتجسد في ضياع الكثير من نتاجه في هذا الميدان، خصوصا ديوانه الذي جمعه تلميذه الحميدي على حروف المعجم[3] - كما قال-.

---

[1] ابن حزم، طوق الحمامة، ص .144.
[2] عبد الكريم خليفة، بن حزم الأندلسي حياته وأدبه، ص.228 .
[3] الحميدي، الجذوة ،ص. 291 .

لقد نظم ابن حزم في أغلب الأغراض التي طرقها الشعر العربي، وهذا ما نلاحظه في رسالته طوق الحمامة ومصادره الأخرى مثل رسالة في مداواة النفوس، غير أن رسالته طوق الحمامة هي مصدر ناقص لإعطاء فكرة وافية عن حياته الشعرية ذلك لأن هذه الرسالة تمثل المصدر الرئيسي لشعره الذي نظمه قبل الثلاثين من عمره [1] ، وهذا قليل لأن ابن حزم ظل شاعرا حتى شيخوخته .

فبالإضافة إلى أن طوق الحمامة لم يسلم من تصرف يد الناسخ فيه حيث يقول : "كملت الرسالة المعروفة بطوق الحمامة لأبي محمد علي ابن أحمد ابن سعيد ابن حزم رضي الله عنه، بعد حذف أكثر أشعارها وإبقاء العيون منها تحسينا لها وإظهارا لمحاسنها وتصغيرا لحجمها وتسهيلا لوجدان المعاني الغريبة عن لفظها"[2]

لقد عرف ابن حزم معظم الأغراض التي نظم فيها الشعراء من غزل وفخر ومدح ورثاء وزهد وحكمة وهجاء ووصف وغيرها.

نقف باختصار عند بعضها على سبيل المثال، ولعل الغزل قد استأثر بالقسط الأكبر من شعر ابن حزم. فلقد كان صاحب مذهب في الحب اعتد فيه على التجربة والاستقراء والتحليل كما -سبقت الإشارة – والقاعدة الجوهرية التي أقام عليها مذهبه هي: (ما دخل عسيرا لم يخرج يسيرا).

[1] عبد الكريم خليفة، بن حزم الأندلسي حياته وأدبه، ص.225 .

[2] ابن حزم، طوق الحمامة، ص. 198.

وفي هذا يقول: "ومن الناس من لا تصح محبته إلا بعد طول المخافته وكثير المشاهدة وتمادي الأنس وهذا الذي يوشك أن يدوم ويثبت ولا يحيك فيه مر الليالي فما دخل عسيرا لم يخرج يسيرا وهذا مذهبي" [1]، في ذلك يقول أيضا انطلاقا من تجربته الذاتية:"...ما لصق بأحشائي حب قط و بعد ملازمة الشخص لي دهرا وأخذي معه في كل جد وهزل وكذلك أنا في السلو والتوقي".

ينطلق ابن حزم في تفسير مذهبه في الحب من قاعدة سيكولوجية ويسير سيرا علميا دقيقا، يصدر عن مقدمات وينتهي على نتائج[2]، يغوص في أعماق النفس ليبين أثر الاستقرار النفسي في استمرار عاطفة الحب،" فابن حزم إذن يكشف عن عقلية سيكولوجية ممتازة: لأنه يربط الحب بالزمان ويقيم العاطفة على تعدد التجارب وارتباطها بموضوع واحد فبين لنا كيف أن الاستقرار النفس دورا هاما في تأصيل عاطفة الحب ودوامها وكيف أن ما(دخل عسيرا لم يخرج يسيرا)[3].

فالعشق السريع هو أقرب إلى الشهوة منه إلى الحب حيث يقول:" فمن أحب من نظرة واحدة وأسرع العلاقة من لمحة خاطرة فهو دليلي على قلة الصبر ومخبر بسرعة السلو وشاهد الظرافة والملل، وهكذا في جميع الأشياء، أسرعها نموا أسرعها نفاذا "[4]

---

[1] نفس المرجع ،ص 44

[2] د.زكريا إبراهيم، مشكلة الحب، دار مصر للطباعة، ط2 .ص 59 .

[3] نفس المرجع السابق

[4] ابن حزم، طوق الحمامة، ص.43

يقول في هذا المعنى :

محبة صدق لم تكن بنت ســاعة ولا ووريت حين ارتياد زنادها
ولكن على مهل سرت وتولدت بطول امتزاج فاستقر عمادها
فلم يدن منها عزمها وانتفاضها ولم ينأ عنها مكثها وازديادها
يؤكد ذا أنا نرى كــل نشــأة تتم سريعا عن قريب ميعادها
ولكــني أرض عــ ــزاز صليبة منيع إلى كل الغروس انقيادها
فما نفذت منها لديهــا عروقه فليست تبالي أن يجود عمادها[1]

يتميز الغزل عند ابن حزم بالعفة حيث يقول في رسالته طوق الحمام:" ومن أفضل ما يأتيه الإنسان في حبه التعفف وترك ركوب المعصية والفاحشة، وألاّ يرغب عن مجازات خالقه له بالنعيم في دار المقامة، وألا يعصي مولاه المتفضل عليه الذي جعله مكانا وأهلا لأمره و يه، وأرسل إليه رسله وجعل كلامه ثابتا لديه، عناية منه بنا وإحسانا إلينا"[2].

يعود ابن حزم من خلال هذا النص بالعفاف إلى مصدره الأصيل وهو الدين الإسلامي والخزف من الله وعدم ارتكاب المعصية التي تغضبه، لأن الإسلام كما يقول د.غنيمي هلال:"كان من أقوى العوامل في ظهور هذا النوع من الغزل، إذ خلق إدراكا جديدا للعاطفة، فيما دعا إليه من جهاد النفس ومقاومة الهوى وفيما هيأ لروح الزهد للتهوين من شأن الدنيا، و ويله لعذاب الآخرة" [3]

[1] ابن حزم، طوق الحمامة، ص 54
[2] نفس المرجع السابق، ص 184
[3] د.غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث،دار العودة بيروت،1973،ص195 ود.مصطفى عبد الواحد،دراسة الحب في الأدب العربي ،ج2،ص413.

لكن المستشرق رينهورت دوزي (RINHOURT DOUZI) بعد إطلاعه على كتاب طوق الحمامة (ينفي ذلك ويرد تعفف ابن حزم على أصله الاسباني المسيحي بحجة أن جذور الديانة المسيحية بقيت كامنة في أعماق نفسه، على الرغم من إسلامه وتنكره لأصله، إذ ظل في اعتقاده يستمد منها –ولو عن غبر وعي- ما احتاج غليه من طهارة وعفة"[1].

غير أن الأستاذ "آسين بلاثيوس ASSINE Plathus" قد استبعد رأي دوزي هذا، وأتى بأمثلة كثيرة من هذا الحب العذري والعفة الزوجية عند مسلمي الأندلس في نفس العصر وقال :إن وجودها دليل قاطع على ما يكمن في نفوس الشعوب الإسلامية من مثالية عظيمة كان الناس ينكرو ا عليها على ذلك الحين أي عصر دوزي [2].

والمقام لا يتسع لتحليل كل جوانب أغراض الشعر لابن حزم وخاصة منها الغزل لذلك إقتصرت على بعض اللّمحات من شعره الغزلي باعتبار الحب مسألة محورية لدراسة الجمال عند ابن حزم وأهم ما استخلصته من هذه الوقفات، إن مفهوم الحب لدى ابن حزم نابع من صميم شخصيته وطبيعته الإنسانية ومفاهيمه الخلقية والدينية فالحب عنده ليس بمنكر في الديانة ولا محظور في الشريعة ما دام صاحبه ملتزما حدوده وفي ذلك يقول: " فحس المرء المسلم أن يعف عن محارم الله عز وجل التي يأتيها باختياره ويحاسب عليها يوم القيامة. وما استحسان الحسن وتمكن الحب، فطبع لا يؤمر به ولا ينه عنه، إذ القلوب بيد مقلبها، ولن يلزمه غير المعرفة والنظر في فرق ما بين الخطأ والصواب وأن يعتقد الصحيح باليقين، وإنما يملك الإنسان حركات جوارحه المكتسبة"[3]

---

[1] DOZY (R.P), <u>Histoire des Musulmants d'Espagn</u>e, tome II, p.332

و <u>تاريخ الفكر الأندلسي</u> ص 213

[2] نفس المرجع السابق، ص.213 .214 وهامش الشعر الأندلسي، إميليو غارسيا غوميز،ترجمة حسين مؤنس، ط1 ، مطبعة لجنة التأليف والنشر،1952 ، القاهرة ص.43.

[3] ابن حزم، <u>طوق الحمامة</u>، ص. 60 .

من هذا المنطلق الديني الذي يملأ نفس ابن حزم يرد على اللائمين الجهلة بأمور الحب، وأصوله في الشريعة ويرى أن" من أعرض عن نداء عواطفه التي أودع الله في قلبه و اون بنظام بنى الله عليه الكون منذ بدء الخليقة، لكائن لم تكتمل آدميته، رجلا كان أو امرأة والله الذي ميز الإنسان بالتفكير السامي هو الذي غرس في قلوب كل جنس نوازع الجنس الآخر، وجعل بينهما مودة ورحمة لتتم حكمته في عمران الدنيا، والعازفون عن سنة الله في بريته معطلون ناقصون ...[1]

يقول ابن حزم:

يلوم رجال فيك لم يعرف الهوى   وسيان عندي فيك لا ح وساكت
يقولون جانبت التصـاون جملة   وأنت عليهم بالشريعـة قـانت
فقلت لهم هذا الريـ ـاء عينـه   صراحـا وزي للمرائين هـافت
متى جاء تحريم الهوى عن محمد   هـل منعه في محكم الذكر ثابت
إذا لم أواقع محرمـا أتقى بـه   مجيء يوم البعث والوجه بـاهت

إن دراسة ابن حزم لظاهرة الحب وشغفه بالجمال لم ينسه واجبه كفقيه صاحب مذهب أن يرفع صوته بالحث على صال الأعمال، وحسن الخلق، تفاديا للعذاب ورغبة في نعيم الخلد في الجنة، وقد سبقت الإشارة إلى أن نشأته الثقافية الدينية كان لها أكبر الأثر في الزهد بالدنيا وتمسكه بالإسلام بل والنظر إلى الدنيا نظرة الخائف من عقاب الله وعذاب الآخرة.

[1] د.سعيد الافغاني، ابن حزم الأندلسي ورسالته في المفاضلة بين الصحابة ،ص. 97.

وزهد ابن حزم استمده من روح الكتاب والسنة وهذا اللون من الزهد لا يضطلع به إلا رجل كابن حزم في تحريه ودقته وسعة اضطلاعه حين يفهم أن الزهد هو التغلب على النفعية جهد الطاقة، ونه التربية النفسية التي تحي بالعجب وتقضي عليه، لذلك وقف كثيرا من جهده على توضيح الطرق التي يحارب به العجب، ومضى يدرس الأفراد حتى يقف على دوافع هذه الرذيلة في أعماق نفوسهم ليستطيع القضاء على تلك الدوافع في منابتها".[1]

هذا ويتميز زهد ابن حزم أو بتعبير أدق شعره في الزهد، بإيثاره الدار الباقية على الفانية، كما توجه إلى الناس بالوعظ والحكمة والتحذير من الانغماس في لذّات الدنيا خوف الانزلاق في مهالكها. وجل ما وصل إلينا من شعره في الزهد موجود في كتابه طوق الحمامة، في هذا دليل على أن ابن حزم قد عرف الزهد في فترة مبكرة من حياته، لأن ما وصل إلينا من أشعار في كتاب (الطوق)-كما أسلفنا- إنما يمثل حياته قبل الثلاثين من عمره .

لم تكن دعوة ابن حزم للزهد لتقربه من التصوف أو المغالاة فقد استطاع-كما يقول د. إحسان عباس-"أن يوقفناعلى رأي صريح وواضح في مشكلة الزهد الذي يدعوا إلى المغالاة في التعبد"[2]وهذا ما نستخلصه من كلام ابن حزم حيث يقول:" وأنا أكره لكل أحد أن يزيد على ما كان ستنفل به نبيه محمد ρ لوجهين: أحدهما قول الله عز وجل :(**لَقَد كَانَ لَكُم فِي رسول اللهِ أُسوةٌ حسنةٌ** [3]) والثاني :أن يخطر الشيطان في الأبد، ويحبط عمله، وتجد صلاته وصيامه في ميزان سيئاته..."[4]كما يقول في موضع آخر:" وبالجملة فإني لا أقول بالمرايا

---

[1] مقدمة رسالة مداواة النفوس ، رسائل ابن حزم، ج1،ص.328.

[2] مقدمة رسالة في مداواة النفوس، د.إحسان عباس، رسائل ابن حزم، ج1 ، ص.329.

[3] سورة الأحزاب الآية 21 .

[4] نفس المرجع، ج3، ص. 160.

ولا أنسك نسكا أعجميا، ومن أدى الفرائض المأمور ا واجتنب المحارم المنهي عنها، لم ينس الفضل فيما بينه وبين الناس، فقد وقع عليه اسم الإحسان..."[1]

وشعر ابن حزم في الزهد يغلب عليه الوعظ والإرشاد، فهو زهد تخويفي تعليمي[2].

وهذه بعض الأبيات التي تصور نظرة ابن حزم للزهد، فحين يدعوا إلى طاعة الله والتضرع إليه بطلب المغفرة والإكثار من التقوى والعمل الصالح للفوز بالآخرة يقول:

يا أيهـا اللاعب ا د به الـ	دهر أما تتقي شبا نكـ ـبه
كفاك من كل مـا وعظت به	ما قد أراك الرمان من عجبه
دع عنـك دارا تفنى غضار ا	ومكـسبا لاعـبا بمكـتسبه
لم يضطرب في محـلها أحـد	إلاّ نبا حـدهـا بمضطـربه
من عـرف الله حق معرفـة	لوى[3] وحـل الفؤاد في رهبه
ما منقضى الملك مثل خـالده	ولا صحيح التقـى كمؤتشبه
ولا تقـي الورى كفـاسقهم	وليس صدق الكلام من كذبه

لقد عرفت قصيدة الزهد عند ابن حزم شيئا من العناية بالحكمة التي "تعكس خبرته العريضة بالناس والحياة"[4] وهو فيها يظهر بمظهر الواعظ الداعي إلى الزهد في الدنيا الفانية وطلب العبرة من الأمم الغابرة، حيث يقول:

---

[1] ابن حزم ،طوق الحمامة، ، ص.197.

[2] تقديم د.إحسان عباس لرسالة طوق الحمامة، رسائل ابن حزم، ص.5.

[3] لوى : تجنب وأعرض، لسان العرب ،ج15، مادة لوى .

[4] د.الطاهر أحمد المكي، دراسات عن ابن حزم وكتابه طوق الحمامة، ط4، دار المعارف، القاهرة، ص.390.

فعجـل إلى رضوان ربك واجتنب نـواهيه إذ قد تجلى منـارهـا
يجـد مرور الدهـر عليك بلاعب وتغري بدنيا ساء فيك سرارهـا
فكم أمـة قد غرها الدهر قبلنـا و هاتيك منها مقفرات ديـارها
تذكـر مـا قد مضـى واعتبر به فإن المذكي للعقـول اعتبارهـا[1]

وللإشارة يمكن القول أن ابن حزم لم يكن من الأدباء الّذين كانوا يتسابقون في التقرب بشعرهم ونثرهم على الأمراء، والملوك رغبة في العطايا، وربما لهذا السبب خلت فنونه النثرية من الخطابة والوصايا والتوقيعات والعهود في حين حفلت بالكتابات التأليفية ذات القيمة العلمية، فتعددت رسائله وتعددت نظرته فيها كرسالته (طوق الحمامة)، التي خصصها لدراسة الحب والمحبين، فأبدع فيها بشهادة الدارسين لهذه الرسالة[2]رغم أن هذا الموضوع (الحب) قد سبقه بالدراسة فيه الجاحظ في رسالته العشق والنساء، وإخوان الصفا في رسائلهم وأبو بكر ابن داوود في كتابه الزهراء[3]، -وقد سبقت الإشارة إلى ذلك- ونفس الملاحظة نجدها إثر دراستنا لرسالته في (مداواة النفوس) التي تناول فيها قضايا مجتمعه الأخلاقية والنفسية بالتحليل والتقويم، وخروجه من كل ذلك بنظريات تبدوا مهمة ذات صلة بما وصل إليه علم النفس الحديث مثل نظرية طرد الهم، ونظرية الطمع..

[1] ابن حزم، طوق الحمامة، ص.192.
[2] د.أبو زهرة ، ابن حزم حياته وعصره آراؤه وفقهه،وكذلك د.عبد الكريم خليفة، ابن حزم الأندلسي حياته وأدبه
[3] د.إحسان عباس، مقدمة رسائل ابن حزم، ج1

ب- منطلقات الجمال عند ابن حزم:

لقد عالج ابن حزم موضوع الحب معتمدا على الاستقراء والتتبع مستعينا بما وصل إليه من فلسفة اليونان ومرتكزا على ثقافته الإسلامية" فهو يعتمد من أصل التعريف على الفلسفة ثم يزكيه بنصوص من القرآن الكريم"[1] وقد سبقت الإشارة إلى ذلك.

يتناول الموضوع من وجهتين: واقعية وميتافيزيقية فهو يبدأ القضية من قضايا الحب، وينبع الرأي عنده من الواقع بعينه أو تجربته الحسية الذاتية،أو تجربة الغير الواثق من صحتها وصدقها ثم ينتهي بالقضية إلى نطاق تجريدي ميتافيزيقي تنفصل فيه أو تكاد عن منبعها الأصيل: الواقع.... وقد يحدث العكس أي أنه يبدأ القصة من عالمها الأفلاطوني المثالي،وينتهي ا إلى أصالتها الواقعية"[2] .

منبع الجمال عند ابن حزم نفسي وجداني روحي حيث يقول إن الذي أفرغ دهنه في هوس من لم ير، لا بد له إذ يخلو بفكره، أن يحتل لنفسه صورة يتوهمها،وعينا يقيمها نصب ضميره، ولا يتمثل في هاجسه غيرها،قد مال يوهمه نحوها"[3] .

1 أبو زهرة ، المرجع السابق ص 187.

2 حسين مروة، طوق الحمامة،لابن حزم، مجلة الطريق "العدد الثامن، ايلول 1944، ص 23 ، (نقلا عن فاروق سعد، المرجع ذكر من قبل).

3 ابن حزم، طوق الحمامة، تح د.فاروق سعد، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت لبنان ص. 39.

هذا ويربط د.فاروق سعد بين آراء ابن حزم في الحب وما وصلت إليه المدرسة النفسية في تحليل الوجدان، فيقول:" والتثبت Fixation الذي فسرته مدرسة التحليل النفسي على أنه ارتبط الإنسان في مرحلة مبكرة من مراحل نشأته بتجربة معينة أو موضوع معين ارتباطا وثيقا بحيث يدوم هذا الارتباط حتى بعد انتقاله إلى مرحلة النضج النفسي أو البلوغ العاطفي نجده معروضا لدى ابن حزم في "طوق الحمامة" حيث كتب:" أعرف من كان أول علاقته بجارية مائلة إلى القصر، فما أحب طويلة بعد هذا.... دعني أخبرك أني أحببت في صباي جارية لي شقراء الشعر،فما استحسنت من ذلك سوداء لشعر ولو على صورة الحسن نفسه"[1].

هذا ونجد لبعض أفكاره أثرا لما رددته مدرسة التحليل النفسي في القرن العشرين من أن كل حب يخفي وراءه كراهة في اللاشعور فهو يرى أنه إذا تأكدت المحبة بين المحبين تأكدا شديدا كثر تضادها في القـول تعمدا وخروج بعضها على بعض في كل يسير من الأمـور وتتبع كل منهما لغلـطة تقع من صاحـبه وتـأويلها عـلى غـير مـعناها،ويقـول أنـه يعـلم من كـان أحسن الناس ظنا وأرحبهم صدرا ثم لا يحتمل ممن يحب شيئا ولا يقع له معه أية مخالفة حتى يبدي من سوء الظن فنون وترى المحب إذا لم يثق بنقاء طوية محبوبه له كثير التحفظ مما لم يكن يتحفظ منه قبل ذلك[2] .

وسع ابن حزم في مفهوم "الحب" حتى أضحى الاتصال بين أجزاء النفوس ليس اتصالا بين ذكر أو أنثى فحسب،وإنما هو اتصال بين الأجزاء المتشا ة في كل صعيد،فجهة العشق التي علتها اتصال النفوس ليست إلا وجها واحدا من وجوه المحبة.

---

1 فاروق سعد، المرجع ص 39..

2 د.يوسف الشاروني، دراسات في الحب، كتاب الهلال، 1969، ص56، نقلا عن فاروق سعد، المرجع، ص 40.

قسمها، أي المحبة، إلى خمس درجات أو أنواع:" أولها الاستحسان وهو أن يتمثل الناظر صورة المنظور إليه حسنة أو يستحسن أخلاقه وهذا يدخل في باب التصادق،ثم الإعجاب،وهو رغبة الناظر في المنظور إليه...ثم الألفة وهي الوحشة إليه متى غاب،ثم الكلف، وهو غلبة شغل البال به، وهذا النوع يسمى في باب الغزل بالعشق، ثم الشغف وهو امتناع النوم والأكل والشرب إلا اليسير وربما أدى ذلك إلى التوسوس أو إلى الموت،وليس وراء هذا م لة في تناهي المحبة أصلا[1] .

من هذا يتبين أن ابن حزم يفرق بين الحب والشهوة،ولأن الحب اتصال نفسي كان قبل أن ت ل النفس إلى الأرض،وأما الإشتهاء فإنه علاقة جسدية أرضية وقد يبدئ الحب بإعجاب بالظاهر، ثم يتبين الاتصال النفسي العلوي"[2].

لقد مزج ابن حزم في نظرته الجمالية بين مشاربه الدينية (الإسلامية) المتميزة بالزهد[3] المعتدل البعيد عن التصوف وما وصل إليه من أثر الفلسفة اليونانية ونظرته الواقعية التي عكست أثر الدعة والجمال للحياة المترفة التي عاشها في صباه وشبابه،ثم أثر المرأة في حياة ابن حزم ومن ثمة على نظرته الجمالية،فكان ظاهريا حتى في الجمال،حيث يرى في تفسير أنواع الصباحة،أ ا الحلاوة،والقوام والروعة،والحسن والملاحة يميز ا الجمال على درجاته وأنواعه.

1 د. احسان عباس، رسالة في مداواة النفوس،(رسائل ابن حزم)، ص 374.

2 د.أبو زهرة، المرجع، ص 192.

3 د.أبو زهرة، ابن حزم وكتاب (عبد اللطيف شرارة-المرجع) حول ابن حزم (ذكر المرجعان سابقا).

"الحلاوة دقة المحاسن ولطف الحركات،وخفة الإشارات وقبول النفس لأعراض الصورة وإن لم تكن هنالك صفات ظاهرة ،والقوام جمال كل صفة على حد ا ورب جميل الصفات على انفراد كل صفة منها، بارد الطلعة غير مليح ولا حسن ولا رائع ولا حلو،والروعة اء الأعضاء الظاهرة (مع جمال فيها) وهي أيضا الفراهة والعتق.

والحسن هو شيء ليس له في اللغة اسم يعبر به غيره ولكنه محسوس في النفوس باتفاق كل من رآه، وهو برد مكسو على الوجه وإشراق يستميل القلوب نحوه،فتجتمع الآراء على استحسانه إن لم يكن هناك صفات جميلة،فكل من رآه راقه واستحسنه وقبله"[(1)] .

وظاهرية ابن حزم في الجمال، أعني ا جرأته،في تناول موضوع الحب الذي عجت به أشعار العرب،واخبارهم بطريقة خاصة توحى فيها الابتعاد عن التقليد،والاعتماد على الواقع، مع الغوص في النفس البشرية بالتعليل مستنبطا أحكامه من منهجه الاستقرائي،حيث" تلتقي في تضاعيف دراسته للحب بالكثير من الملاحظات النفسية الدقيقة، والآراء الفلسفية العميقة"[(2)] .

لقد جمع ابن حزم في نظرته الجمالية بين المحسوس والمدرك فمثلا حين يتعرض لماهية الحب سر الاتصال والانفصال بين النفوس المعاصرة المقسومة في عالمها العلوي يستند إلى

1 د.إحسان عباس، رسالة في مداواة النفوس، فصل في أنواع صباحة الصور، ص375

2 ،ابن حزم، طوق الحمامة، تح د.فاروق سعد، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت لبنان، ص.38.

ظاهرة من الظاهرات الواقعية الديالكتيكية في الحياة والطبيعة فهو يتحدث عن التباين في المخلوقات،ويشير إلى تنافر الأضداد وموافقة الأنداد،بل يشير إلى التنازع حتى بين المتشا ات ذا ا"والأضداد أنداد والأشياء إذا أفرطت في غايات تضادها،ووقعت في انتهاء حدود اختلافها، تشا ت"،"فهذا الثلج إذا أومن حبسه في اليد فَعل ِفعل النار"[1] .

1 حسين مروة: طوق الحمامة، مجلة الطريق، العدد الثامن، ايلول 1964، ص26، نقلا عن فاروق سعد، المرجع ص41

الـفصل الـثـالـث

الظاهرة الجمالية
عند
أبي حامد الغزالي

1. حياته وآثاره العلمية:

هو محمد بن محمد بن أحمد الملقب بأبي حامد الغزالي حجة الإسلام، وكنيته بأبي حامد لولد له مات وهو صغير كما يعرف بالطوسي نسبة إلى بلدة طوس بإقليم خراسان[1].

ولد بقرية "عزالة" القريبة من طوس إقليم خرسان عام (450هـ-1058م) وإليها يرجع نسبه، انقسم الباحثون إلى قسمين حول لقبه" الغزالي" فمنهم من يقول بتشديد الزاي فيقول "الغزالي" كما يرى ابن العماد في كتابه" شذرات الذهب" والغزالي هو الغزال وكذا العطارى والحيازي، على لغة أهل خراسان"[2].

---

1 ياقوت الحموي، معجم البلدان، ا لمد الرابع، بيروت، دار صادر، 1957، ص 49.

2 ابن العماد، شذرات الذهب، الجزء الرابع، بيروت، المكتبة التجارية للطباعة والنشر، ط6، ص11.

أي ينسب إلى مهنة أبيه الذي كان يمتهن غزل الصوف،ومنهم من يذكر الغزالي بدون تشديد إلى غزالة قرية من قرى طوس[1].

نشأ الغزالي في بيت فقير لأب زاهد يحب مجالس الوعظ،ولا يملك إلا حرفته، ولكن كانت لديه رغبة شديدة في تعليم ولديه محمد وأحمد. وكان قد تمنى على الله متضرعا أن يرزقه ولدا ويجعله فقيها واعظا،فاستجاب الله دعوته"[2].

وحيث حضرته الوفاة عهد إلى صديق له متصوف برعاية ولديه،واعطاه ما لديه من مال يسير،وأوصاه بتعليمهما وتأديبهما.

اجتهد الرجل في تنفيذ وصية الأب على خير وجه حتى نفد ما تركه لهما أبوهما من المال،وتعذر عليه القيام برعايتهما والإنفاق عليهما،فألحقهما بإحدى المدارس التي كانت منتشرة في ذلك الوقت،والتي كانت تكفل طلاب العلم فيها.

درس الغزالي في صباه على عدد من العلماء والأعلام، فأخذ الفقه على يد الإمام "أحمد الراذكاني" بطوس[3] ،ثم سافر إلى جرجان فأخذ عن الإمام أبي نصر الإسماعيلي[4] وعاد بعد ذلك إلى طوس سنة 470هـ بقى ا ثلاث سنوات يحفظ ما تعلمه.

---

[1] د.عبد الحميد خطاب، الغزالي بين الدين والفلسفة، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1986، ص95

[2] أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج1، بيروت، دار المعرفة 1982، ص د.

[3] ابن خلكان(شمس الدين أبي بكر)، وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة بيروت، بتا، ج3، ص.353.

[4] ابن العماد(أبو الفرج عبد الحي الحنبلي)،شجذرات الذهب ،المكتبة التجارية للطباعة والنشر،بيروت، ص 11،4.

انتقل بعدها إلى مدينة نيسابور سنة 433هـ والتحق بالمدرسة النظامية، تلقى فيها علم أصول الفقه وعلم الكلام على أبي المعالي الجويني إمام الحرمين.

يقول ابن خلكان :"اختلف إلى دروس إمام الحرمين أبي المعالي الجويني، وجد في الاشتغال حتى تخرج في مدة قريبة،وصار من الأعيان المشار إليهم... وصنف في ذلك الوقت وكان أستاذه يتباهى به..."[1].حيث كان لا يخفى إعجابه به، بل كان دائم الثناء عليه والمفاخرة به حتى إنه وصفه بأنه " بحر مغرق".

ظل الغزالي في نيسابور فترة طويلة حتى توفى شيخه الإمام الجويني سنة (478هـ-1085م)، فغادرها وهو لم يتجاوز الثامنة والعشرين من عمره، متوجها إلى مدينة "المعسكر" قاصدا الوزير السلجوقي "نظام الملك" الذي كان معروفا بتقديره العلم ورعايته العلماء.

واستطاع الغزالي أن يحقق شهرة واسعة بعد أن ناظر عددا من الأئمة والعلماء وأفحم الخصوم والمنافسين حتى اعترفوا له بالعلم والفضل، فارتفع بذلك ذكره وذاع صيته، وطار إسمه في الآفاق، فاختاره نظام الملك" للتدريس بالمدرسة النظامية في بغداد فقصدها في سنة (484هـ-1091م) وكان قد بلغ الرابعة والثلاثين من عمره، وقد استقبل فيها استقبالا حافلا، وكانت له مهابة وجلال في نفوس العامة والخاصة، حتى غلبت حشمته الأمراء والملوك والوزراء.

وصرف الغزالي همته إلى عقد المناظرات، ووجه جهده إلى محاولة التماس الحقيقة التي اختلفت حولها الفرق الأربعة التي سيطرت على الحياة الفكرية في عصره وهي: "الفلاسفة والمتكلمون " الذين يدعون أ م أهل النظر، و"الباطنية" الذين يزعمون أ م أصحاب التعليم

[1] ابن خلكان:وفيات الأعيان، ج3، ص. 353.

والمخصصون بالأخذ عن الإمام المعصوم، والصوفية "الذين يقولون بأ م خواص الحضرة الإلهية، أهل المشاهدة والمكاشفة .

وقد استعرض الغزالي في كتابه المنقذ من الضلال المذاهب الأساسية في التفكير، "فناقش طرق المتكلمين والفلاسفة والابطنية والصوفية ثم قام يدعو إلى طريقته الخاصة التي تقترب من الصوفية ولكنها تشتمل على عناصر كثيرة من الطرق الأخرى[1]"

سعى الغزالي جاهدا ليتقصى الحقيقة بين تلك الفرق الأربعة، فدرسها بعمق شديد حتى ألم ا وتعرف عليها عن قرب واستطاع أن يستوعب كل أرائها، وراح يرد عليها الواحدة تلو الأخرى، وقد سجل ذلك بشكل مفصل في كتابه "المنقذ من الظلال"الذي ألفه في أواخر أيامه، فهو يشرح تطور الغزالي في التفكير والسعي وراء الحقيقة،لا بل هو يترجم عن حياته الفكرية، ويشرح شكوكه،ومباحثه في مختلف المذاهب،قبل الوصول إلى رأي ... يطمئن إليه.

والجدير بالذكر أنه انصرف في هذه الفترة إلى دراسة الفلسفة دراسة معمقة، فبحث واستقصى واطلع على كتب الفلاسفة الذين تقدموه،كالفارابي وابن سينا،ووضع على إثر ذلك كتابه"مقاصد الفلاسفة" الذي يدل على سعة إطلاعه ومعرفته الدقيقة بالفلسفة...ملتزما الجدية والحياء التام تجاه الفلسفة والفلاسفة ولكن هذا الحياد لم يدم طويلا،فسرعان ما وضع الغزالي كتابه المشهور " افت الفلاسفة"[2] الذي أبدى فيه شكوكه في قيمة الفلسفة مضللا الفلاسفة.

وصل الغزالي إلى أعلى المراتب العلمية وذاع صيته وانتشر إلا أن ظروفا اجتماعية وسياسية وأزمة نفسية دفعته إلى ترك التدريس والتنازل عن الجاه.

[1] الغزالي، المنقذ من الضلال، تحقيق جميل صليبا، كامل عياد، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت، ص8.

[2] أحمد شمس الدين ،الغزالي حياته،آثاره وفلسفته ،بيروت،لبنان،ط1، ص.

فأما الظروف الاجتماعية والسياسية التي كانت تعيشها بغداد إثر اغتيال صديقه الوزير" نظام الملك" وموت السلطان" ملك شاه" وتوجسه من "الباطنية" إثر تأليفه كتبا يحارب فيها أفكارهم حيث أصبح عرضة لخطرهم.

وأما الأزمة النفسية العنيفة فيصفها في كتابه "المنقذ من الظلال" قائلا:" ثم لاحظت أحوالي،فإذا أنا منغمس في العلائق... ثم فكرت في نيتي في التدريس، فإذا هي غير صالحة لوجه الله تعالى،بل باعثها الجاه وانتشار الصيت ،فتيقنت أني قد أشفيت على النار،إن لم اشتغل بتلافي الأموال فلم أزل أتفكر فيه مدة وأنا بعد على مقام الاختبار أصمم العزم على الخروج من بغداد... يوما، وأحل العزم يوما وأقدم فيه رجلا وأؤخر عنه أخرى.... فصارت شهوات الدنيا تجاذبني بسلاسلها... ومنادى الإيمان ينادي: الرحيل الرحيل ! فلم يبق من العمر إلا القليل..فلم أزل أتردد بين تجاذب الشهوات ودواعي الآخرة."[1]

قرر الخروج بعد تردد سنة 488هـ، حيث يقول:" ...أجابني الذي يجيب المضطر إذا دعاه، وسهل على قلبي الإعراض عن الجاه والمال والأهل والولد... وأظهرت عزم الخروج إلى مكة وأنا أدبر في نفسي سفر الشام.. فتلطفت بلطائف الحيل في الخروج من بغداد على عزم أن لا أعاودها أبدا.. [2] .

لقد تضاربت الآراء حول المناطق التي أقام ا الغزالي في هذه المرحلة الخطيرة من حياته والمهمة، حيث يذكر ابن العماد أنه اتجه من بغداد إلى الحجاز حيث حج ثم دخل دمشق وأقام بمنارة الجامع مدة عشر سنين ثم اتجه إلى بيت المقدس ومنها إلى الاسكندرية ثم عاد إلى طوس"[3] ، ونفس الرأي نجده عنده ابن خلكان ويزيد عليه نية الغزالي في السفر إلى بلاد

---

[1] الغزالي، المنقذ من الضلال، ص134-135.

[2] نفس المصدر السابق، ص134-137.

[3] ابن العماد ، شجذرات الذهب،_المكتبة لتجارية للطباعة والنشر،بيروت الجزء4، ص12.

المغرب مباشرة بعد الاسكندرية ولكن بوفاة الأمير يوسف بن تاشفين صرفه عزمه عن تلك الناحية[1].

أما ابن الأثير وابن الجوزي[2] فلا يذكران خروج الغزالي إلى مصر، كما أنه لا يذكره في سيرته الذاتية.

بقى الغزالي في السياحة أكثر من عشر سنين،ألف خلالها كتبه وقد تحول إلى ناسك عابد، مؤمنا بأن الدين تذوق باطني وليس مجرد أحكام تعلل وإنما هو كل ما يقول المتصوفة شيء تشعر به الروح وتتذوقه، بعدها عاد إلى "طوس" موطنه الأصلي،وهناك ألح عليه "فخر الملك وزير السلاجقة بالتدريس في نظامية نيسابور"[3] ، فاستجاب لذلك وجلس للتدريس فيها من عام 499هـ - إلى 503هـ وهي السنة التي اغتيل فيها الوزير فخر الملك، رجع إثرها إلى طوس، مسقط رأسـ ـه، حيث أنشأ مدرسة ورباط للصوفية، مشتغلا بالتفكير، والوعظ والتدريس،حتى وافته المنية في 14 جمادى الآخرة 505هـ -1111م، وله من العمر أربع وخمسون عاما[4].

1 ابن خلكان: جزء3، ص353، 354.

2 ابن الأثير: الكامل في التاريخ،مطبعة الإستقامة، القاهرة، 1356هـ ج8، ص264، 265، والمنقذ من الضلال،ص137-138.

3 ابن العماد،شجذرات الذهب، ج4، ص12.

4 د.محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ص337.

2. أثـره العلـمي:

كان الإمام أبو حامد الغزالي طويل النفس غزير العلم واسع المعرفة، كثير التصنيف، ترك مكتبة كاملة في علوم شتى دينية وفلسفية اختلفت الآراء حول عدد مؤلفاته لضخامتها، رغم أنه لم يعمر طويلا، فقد ذكر له السبكي نحو ثمان وخمسين مؤلفا[1].

وذكر الشيخ عبد القادر العيدروس جملة من كتبه عد منها تسعة وأربعين كتابا، منها كتاب "ياقوت التأويل في تفسير التن يل" الذي أشار إلى أنه عبارة عن أربعين مجلدا[2]، وقد ذكر "بروكلمان Broukelman" حديثا في فهرسته عن كتاب"تاريخ الآداب العربية" تسعة وستين مؤلفا موجودة كلها الآن، تشمل على علم التوحيد والعلوم الأخروية والفلسفة ومحاضرات علماء الصوفية والآداب والتشريع"[3].

---

1 تعريف الأحياء بفضائل الإحياء، ضمن ملحق " الإحياء"، ج5، ص 9

2 السبكي، طبقات الشافعية.. المطبعة الحسينية المصرية، ط1 بتا ، ج4، ص.116

3 زويمر صموئيل، الغواص واللآلئ، تر عبد الهادي القاهراني، مطبعة النيل المسيحية، القدس، ط1926،2م، ص 104.

هذا وقد ألف المستشرق" موريس بويج Maurice Boyges" كتابا بعنوان" بحث في الترتيب التاريخي لمؤلفات الغزالي" [1]

لقد أظهر حوالي أربعة وستين كتابا مقطوعة النسبة إلى الغزالي كما خص د. عبد الرحمن بدوي (الذي استفاد كثيرا من عمل بويج) كتابا لمؤلفات الغزالي، أحصى فيه ثلاثة وسبعين مؤلفا مقطوعة النسبة إلى الغزالي واثنين وعشرين أخرى يدور الشك في صحة نسبتها إليه"[2].

نذكر أهمها لكثر ا :

1. في **الفقه وأصوله:**

- المنخول من تعليقات الأصول[3]: وفيه يقدم المذهب الشافعي على باقي المذاهب وهو تلخيص للمسائل التي تناولها أستاذه الجويني .
- المستصفى في علم الأصول: انتهى من تأليفه سنة 503 هـ[4] على ما يذكر ابن خلكان.
- جواهر القرآن[5] : ويذكر فيه كتبه الوجيز في فقه المذهب الشافعي، والبسيط والوسيط، خلاصة المختصر .

2. في **علم الكلام** :

---

[1] Morice Boyges, Essai de cronologie des oeures d'Elgazali, édition Michel Allard (I. C.)

[2] د. عبد الحميد خطاب، الغزالي بين الدين والفلسفة، ص.121.

[3] الغزالي، المنخول من تعليقات الأصول ، تحقيق محمد هيتو ، دمشق

[4] ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة بيروت، بتا، ج 3 ، ص.354.

[5] الغزالي، جواهر القرآن، ، دار الآفاق الجديدة، ، بيروت، 1981 ط5، ص.22.

- كتاب المستظهري أو فضائح الباطنية (ألّفه للخليفة المستظهر بالله وكشف فيه مزاعم الباطنية وفضائحها، ولقد كان هذا المؤلف سببا ودافعا لخروجه من بغداد)
- الاقتصاد في الاعتقاد بحث فيه مسائل حول ذات وصفات وأفعال الله على الطريقة الأشعرية أو على المذهب الأشعري .
- إلجام العوام عن علم الكلام: يرد فيه على الحشوية في اعتقادها في الله وما يتقدس عنه من الصورة واليد والقدم والجلوس على العرش وما يجري مجراه[1]

3. في **الفلسفة و المنطق:**

- مقاصد الفلاسفة[2] : تناول فيه الفلسفة المشائية من خلال فلاسفة الإسلام مثل الفارابي وابن سينا
- تهافت الفلاسفة[3] : والكتاب عبارة رد أو هو حملة قوية ضد الفلسفة المشائية، ناقش هذه الفلسفة في عشرين مسألة، وكفر المشاءين المسلمين في ثلاث مسائل هي:
  - قولهم بقدم العالم وأزليته
  - إنكارهم لحشر الأجساد
  - إنكارهم لعلم الله بالجزئيات
- معيار العلم[4] : شرح فيه أهم المصطلحات التي وردت في كتاب التهافت وهو في المنطق

4. في **علم التصوف :**

---

[1] د. عبد الحميد خطاب، الغزالي بين الدين والفلسفة ،ص .122.

[2] الغزالي، مقاصد الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا، القاهرة، دار المعارف، 1961

[3] الغزالي، تهافت الفلاسفة، بيروت، الطبعة الكاثوليكية، 1962

[4] الغزالي، معيار العلم، تحقيق سليمان دنيا، القاهرة، دار المعارف، ط2، 1969

– ميزان العلم [1]: وهو كتاب في فلسفة الأخلاق ، كما نلاحظ، كما نلاحظ أن المؤلف يميل فيه إلى النظريات الصوفية وهو ليس مختصرا لكتاب "إحياء علوم الدين" لأن ميزان العمل ألف قبل الإحياء [2]

– جواهر القرآن[3] : تشبه مواضيعه مواضيع كتاب (الإحياء) ويقسمه إلى ثلاثة أقسام القسم الأول في المقدمات والسوابق ويتكلم فيه عن فضائل القرآن .

القسم الثاني يشتمل على لباب آيات القرآن

القسم الثالث في اللواحق وقد أسماه (كتاب الأربعين في أصول الدين)

– المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى [4]: ألفه قبل كتاب جواهر القرآن .

– كتاب المظنون به على غير أهله: ألف بعد الإحياء وقبل كتاب جواهر القرآن[5]

يقول:"...وهذه العلوم الأربعة أعني علم الذات وعلم الصفات والأفعال وعلم الميعاد .. لا يصلح إظهاره إلا على من أتقن علم الظاهر وسلك في قمع الصفات المذمومة من النفوس وطرق ا اهدة حتى ارتاضة نفسه... وحرام على من يقع ذلك الكتاب بيده أن يظهر إلا على من استجمع هذه الصفات .."[6]

– كتاب الدرج : ألف قبل كتاب"الجواهر" وقبل كتاب" المنقذ من الظلال"، وهو موجه ضد الباطنية، ويذكره في "جواهر القرآن" في الصفحة 61

---

[1] يرى د. زكي مبارك في كتابه: الأخلاق عند الغزالي، ص.72 . أن كتاب ميزان العمل يشبه أن يكون خلاصة له(أي الغزالي، الإحياء)

[2] Morice Boyges, Essai de cronologie des oeures d'Elgazali, édition Michel Allard (I. C.),1959,p.29.

[3] الغزالي، جواهر القرآن، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط5، 1981

[4] الغزالي، المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، دار الشروق، بيروت، 1986

[5] Morice Boyges, Op,Git . p.52.53

[6] جواهر القران ، ص.25.

– القسطاس المستقيم [1]: وهو كتاب ضد الباطنية كذلك، ومقصوده بيان ميزان العلوم وظهر الاستغناء عن الإمام المعصوم

– فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة : وفيه يرى أن تكذيب الرسول كفر، ولتأويل القرآن قوانين، ولقد ذكره في "كتاب القسطاس المستقيم" وفي كتاب "المنقذ من الظلال"

– كيمياء السعادة[2] :

– مشكاة الأنوار[3]: مثل هذا الكتاب قمة تطور الفكر الصوفي عند الغزالي.

– معارج القدس في مدارج معرفة النفس[4]:

– المنقذ من الظلال[5]: يتناول فيه سيرته الذاتية الفكرية والعلمية وكيفية تدرجه في مختلف المذاهب وانتهاؤه إلى طريق التصوف ولقد ألفه في السنين الأخيرة من عمره، حيث يقول: "سألتني أيها الأخ في الدين، أن أبثّ إليك غاية العلوم وأسرارها، وغائلة المذاهب وأغوارها واحكي لك ما قاسيته في استخلاص الحق من بين اضطراب الفرق... وما استفدته أولا من علم الكلام وما احتويته ثانيا طرق أهل العلم ...وما ازدريته ثالثا من طرق التفلسف وما ارتضيته آخرا من طريقة التصوف... ولم أزل في عنفوان شبابي ...منذ راهقت البلوغ وقد أناف السن عن الخمسين أقتحم لجة هذا البحر العميق ..."[6]

---

[1] الغزالي، القسطاس المستقيم ، القاهرة مطبعة التقدم، ط2

[2] الغزالي، كيمياء السعادة ،تعليق وتصحيح: محمد جابر، مكتبة الثقافة، بيروت.

[3] الغزالي، مشكاة الأنوار، تحقيق د.أبو العلى عفيفي، الدار القومية للطباعة والنشر القاهرة،1964

[4] الغزالي، معارج القدس في مدارج معرفة النفس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط3، 1978

[5] الغزالي، المنقذ من الضلال، تحقيق جميل صليبا، بيروت، دار الأندلس

[6] الغزالي، نفس المرجع السابق ، ص77، 78، 79

هذه بعض تصانيف الغزالي الكثيرة والغزيرة،حتى قال أحدهم لما سئل عن تصانيف الغزالي:"محمد بن عبد الله سيد الأنبياء، ومحمد بن ادريس الشافعي سيد الأئمة ومحمد الغزالي سيد المصنفين"[1] .

1. فلسفته العامة:

يعتبر الغزالي أكبر عقلية خدمت الشريعة والتصوف في آن واحد، لذلك لا يمكن إجمال فلسفته في سطور دون التطرق إلى مجمل القضايا التي تناولها في مصنفاته، ولأن هذه المسائل معطات كبيرة في تاريخ الفكر الإسلامي نكتفي بالإشارة إلى ما تميزت به فلسفة الغزالي،ونعني بفلسفته توجهه الفكري الذي توخى فيه:

البعد عن التقليد: فرأى "أن التقليد لا يمكن أن يؤدي إلى اليقين،فالعلم اليقيين لا يمكن أن يحصل إلا إذا انجلت رابطة التقليد وخضع للبحث الحر المرتبط بالعقل"[2] يقول: "وقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبي وديدني من أول أمري،وريعان عمري غريزة وفطرة من الله وضعتا في جبلتي لا باختياري وحيلتي،حتى إنحلت عني رابطة التقليد وانسكرت علي العقائد الموروثة على قرب عهد شرة الصبا...."[3] .

---

[1] ملحق إحياء علوم الدين، تعريف الأحياء بفضائل الإحياء، عبد الله العيدروس، بيروت، دار المعرفة، 1982، ص9.

[2] أحمد شمس الدين،الغزالي حياته، آثاره، فلسفته، الكتب العلمية –بيروت، لبنان، ط/الأولى، 1990، ص15.

[3] الغزالي: المنقذ من الضلال: ص81.

إعمال العقل بكل جرأة في **المسائل النقلية والعقلية**: يقول د.جميل صليبا في مقدمة كتاب المنقذ"لم يتكلف مثل علماء الكلام،باقتباس بعض مسائل الفلاسفة ولا محاولة نقض بعض آرائهم،بل قام يسعى لتهديم كل البناء الذي أنشأه الفلاسفة الإسلاميون على أساس الفلسفة اليونانية،فشرح لهذه الغاية جميع نظريا م من الوجهة العامة،وحاول إظهار ضعف براهينها وفساد نتائجها"[1] . "فقيمة الغزالي الفلسفية تظهر من الناحية السلبية قبل غيرها،أي في قوة نقده للنظريات الفلسفية، وهو في ذلك كثير الشبه بالفيلسوف الإنجليزي" دافيد هيوم DAVID Hume"[2]

لقد اعتمد الغزالي منهج الشك في رحلته للبحث عن الحقيقة وقد سبق بذلك ديكارت في القرن17، وقد توصل إلى ضرورة وجود مسلمات عقلية أولية ليست خاضعة للبرهان،وهي نفسها النتيجة التي وصل إليها ديكارت،عندما شك بالحسيات، والعقليات حتى شك في وجوده ذاته،وصل الغزالي إلى اليقين أو الثقة ذه المسلـمات عن طـريق النور الـذي قـذفه الله في صـدره، بينـما تـوصل ديكـارت إلى ذلـك عن طـريق "الكوجيتو" أنا أفكـر إذن أنا موجود"،لكن هذه البديهية عند ديكارت تحتاج إلى ضمان خارجي (إلهي) ، لذلك تساءل إن كان هناك شيطان ماكر شرير يعبث بعقله ويريه الباطل حقا،ثم يصل إلى نتيجة أن ثقته بوجوده لا تكون صادقة إلا إذا ضمنها الله وحده الذي يعصمه من تضليل الشيطان،وهكذا نستطيع القول إن الغزالي وديكارت اتفقا في المبادئ والنتائج إلى في بعض التفاصيل[3] .

---

[1] نفس المرجع السابق ،ص14.

[2] نفس المرجع السابق، ص15.

[3] أحمد شمس الدين،الغزالي، ص9.

هذا ونجد "الغزالي" قد خاض في مسألة علاقة الدين بالفلسفة "فعرف كيف يحدد البحث في الموضوع، واستطاع أن يتوصل إلى حل،لا نزال حتى اليوم نعترف له فيه بالإبداع، والطرافة، وقوة الحجة، وتشعر بكثير من الإعجاب به، بل والإطمئنان إليه"[1]، غير أن هذا الرأي لا ينفي الأثر السلبي التي تركته آرائه حول الفلسفة، مما ألب عليه آراء النقادين وجمع حوله الخصوم من علماء الدين والفلاسفة[2]، ومع ذلك ظل اسمه مقرونا بلقبه حجة الإسلام.

عبر الغزالي في فلسفته عن شغفه بالعلم والبحث عن الحقيقة، وقد اتبع منهجا عقليا يقوم على فكرتين أساستين هما: الشك -كما سبقت الإشارة- والحدس الذهني، وقد عبر عن ذلك بوضوح في قوله "إن العلم اليقني هو الذي يكشف فيه المعلوم انكشافا لا يبقى معه ريب،ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم"[3].

تمتاز مؤلافات الغزالي رغم كثر ا وتنوعها بوحدة الموضوع، حيث "تدور كل مباحثها حول الفكرة الدينية التي شغلت حياته،فمؤلفاته في الشرع دفاع عن الدين ضد أصحاب البدع،ومؤلفاته في التصوف دفاع عن الدين ضد المتطرفين من أرباب الصوفية، ومؤلفاته في الطبعة إبراز للحكمة الإلهية ودفاع عن الدين ضد الجاحدين والملحدين، حتى في "المنقذ" لا يتلهى الغزالي بترجمة حياته إلا ليدافع عن الدين ضد الفرق المختلفة"[4] .

[1] جميل صليبا، مقدمة كتاب الغزالي، المنقذ من الضلال، ص15.

[2] يناقش د.يوسف القرضاوي هذه المسألة في كتابه الإمام الغزالي بين مادحيه وناقديه، مؤسسة الرسالة، ط.1، 1421هـ/2000م.

[3] الغزالي، المنقذ من الضلال

[4] عبد الحميد خطاب، الغزالي بين الدين والفلسفة، ص127.

لقد أصبح الغزالي واحدا من أعلام الإسلام الموسوعين المعدودين حيث جمع بين الريادة الفلسفية والموسوعية الفقهية والا عة الصوفية الروحية،واتسم في ذلك بسعة الأفق وقوة الحجة وإعمال العقل وشدة التبصر،مع شجاعة الرأي وحضور الذهن.

وعلى الجملة فإن فلسفة الغزالي صورة صادقة لحياته،تعمق في ماهية الدين حيث"لا شك في أن الغزالي قد ارتفع على مستوى الفلاسفة الذين تمسكوا بالعقل،واعتبروا الدين من منتوجات الخيال،أو اختراعات المشترعين فخالفهم في إدراك كنه العقيدة الدينية وشرحها وقال أ ا كشف باطني وحقيقة روحية،ولا يمكن التردد في تفصيل محاولات الغزالي للوصول إلى الحقيقة العليا على مباحث الفلاسفة الذين اقتصروا في الغالب على تكرار ما قيل قبلهم[1].

هذا وقد تجاوز الغزالي كل القوالب الفكرية والفلسفية، وحتى الدينية التي كانت في عصره، ونعني ا الحواجز والحدود المذهبية التي تقيد التفكير، وخاض في جميعها ثم خرج منها بنهج وفلسفة خاصة وكما يرى الدكتور عبد الحميد خطاب أن صفة الغزالي الفلسفية تكمن في تجاوزه الحدود والحواجز المذهبية التي من شأ ا أن تقيد حرية المنهج[2].

ولأن التصوف محطة بارزة في حياة الغزالي ينبغي التوقف عندها، بل هو سر الجمال وعنوان فلسفته الروحية الجمالية، ولم أجد بدا من تلخيصها للوصول إلى نبع الذوق عند هذا المفكر الكبير الّذي" ظل يحلق في الأجواء ويأبى إلا أن ينطلق من قمة إلى قمة، ومن ذروة إلى ذروة حتى تاقت نفسه إلى رؤية المولى عز وجل، إلى معارج قدسية، مستوحاة من معارج موسى ومحمد ρ "[3]

[1] ديبور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، تر،عبد الهادي أبو ريدة ،الدار التونسية للنشر،تونس،المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر،بدون تاريخ، ص.149-150.

[2] د.عبد الحميد خطاب، الغزالي بين الدين والفلسفة: ص542.

[3] د. زكريا بشير إمام، الفلسفة النورانية القرآنية عند الغزالي، مكتبة الفلاح، الكويت، ط:1، 1989/1409

جاء في تائية الغزالي التي تصور حب الغزالي ووجده لله عز وجل[1] :

تشتت عقلـي فيـه بعـد تجـمع   كمـا اجتمعت بلواي بعد تشتتي
هـوى فيك لي لا منتهى لامتداده   لـدي ولا منه خلاص بسلـوتي
أريـد بـلا إذ يستجـد ولم يكن   بتجديد صبري فيه أبلـى بليـتي
يعيـد ويبـدأ أولا منـه آخـرا   فقد شف جسمـي سر عود وبدأت
ألا لا تلمـنـي إن شطحـت فأنه   لسكـر حـل بي منك شطحـتي
ولا تنهـني أن ت سكـرا معربدا   فأنت الذي استحسنت فيك هتيكتي
ولا تلـح إن غنيت فيـك تطربا   فلو وجـدت وجـدي الجبال لغنة

ومـن عجب عمل الجبال هوى به   طلـعت وعن حملـي قديمـا تأبت
فمـن قيس ليلى العامرية في الهوى   ومـن قيس لبنـى أو كثير عـزة
فمن فضل كأسي شرب غيري ويكن   يقاس بسكـري سكر شارب فضلة
ولـو محتـاجـا لتتميم بـاعث   يحرك أشجـاني لبـانت نقيمتـي
ولكـن لـي منـى وفي نـواعس   تحركـني في كـل سـر وجهـرة
ولا رقـدة تغـدوا علـي بفتـرة   و لا يقظـة تغـدوا علـي بغفلـة
شتت جهـدي في هـواك وطاقتي   فلمـا منعت الصـبر أبديت صفحتي
فأعلنت ما أسررت فيك فلم يكن   بقول ولا فعـل سـواك فضيحتـي
فمـا اشتياقي في افتضاحي مدخل   ولا لدمـوعي فيـك لي مستهلتـي
فكـل نعيـم دون وصـل شقوة   وكـل ملـذ مؤلـم عند لـذتـي

[1] معارج القدس في مدارج معرفة أحوال النفس ،ط.دار الشهاب 1989

نستخلص من هذه الأبيات شوق الغزالي إلى رؤية الله وشاهدة عظمته والنعيم الذي لا نعيم بعده .

ويظهر من الوهلة الأولى اقتراب الغزالي من شبهة الحلول خاصة في البيت التالي:

وهل أنا إلا أنت ذاتا ووحدة وهل أنت نفس ذات هويتي

" ولكن فناء الغزالي، فناء عرفان لا فناء اتحاد وذوبان، فناء تذهل فيه الروح عن ذا ا وتغيب عن إحساسها ذه الذّات لأ ا مبهورة بالذّات الإلهية بجمالها و ائها وعظمتها وخلالها، لأن الوعي كله مستغرق في لحظ الجمال والبهاء و الكمال والجلال الإلهي. أما فناء الحلوليين من أمثال الحلاج فهو فناء الناسوت في اللاهوت"[1] فلا شك أنه من الذين قالوا بوحدة الشهود حيث لم يعد هنالك في لحظات القرب من الله شيء يرى أو يشاهد غير المولى عز وجل... غاب عنه الوجود وغابت عنه ذاته حتى سافر في الذات الإلهية قربا وشوقا ومشاهدة وسكرا بالكمال و البهاء اللامحدود في جنب المولى عز وجل"[2].

[1] [2] زكريا بشير إمام، المرجع السابق، ص96 و 246

إن تفرد الغزالي ذا اللّون من التعبير جمع حوله آراء متضاربة بين من يتهمه بالقول في وحدة الوجود والدفاع عن الحلوليين من مثل الحلاج، ومن يعيب عليه الخوض في التصوف وهجر العلم مثل ما فعل الفقيه المالكي"الطرطوشي*" وأرباب القلوب ووساوس الشيطان، ثم شابه بآراء الفلاسفة رموز الحلاج، وجعل يطعن على الفقهاء والمتكلمين، حتى قال عنه: إنه غير أنيس بعلوم الصوفية ولا خبير ا[1]

إن منهج الغزالي في البحث وقدرته كبيرة على التعمق في المعارف، جعله يغوص فيها ويصطبغ بألوا ا، فلقد درس الفلسفة وتعمق فيها فكان فيلسوفا ناقدا، يتلمس الحقيقة ويبحث عن الحكة أينما وجدت معتمدا منهج الشك "لقد كان منهج الشك عند الغزالي-كما كان عند ديكارت بعده بأكثر من ست قرون- الأساس الأول للمنهجية النقدية التحليلية التي انبثق عنها البناء الفكري الأوربي الحديث كله بداية بديكارت ومرورا "كانط" الألماني وفرانسيس بيكون، وانتهاء بدافيد هيوم واستوارت مل، وجون لوك. ولقد كانت تجربة الشك هذه هيالتي تمخض عنها الإمام الغزالي الفيلسوف وحجة الإسلام [2].

فلا غرابة إذن إذا وجدناه يستعير مصطلحات الفلاسفة والصوفيين في تعبيره .

---

*محمد ابن محمد أبو بكر الطرطوشي، من أهل طرطوشة في شرق الأندلس من فقهاء المالكية، عاش ما بين(451-520هـ)، من مؤلفاته "سراج الملوك" ، عن : الزركلي، الأعلام، 359/7، نقلا عن كتاب د.القرضاوي، الغزالي بين مادحيه وناقديه.مؤسسة الرسالة.

[1] نفس لمرجع ، ص.84.

[2] د. زكريا بشير إمام، الفلسفة النورانية القرآنية عند الغزالي، ص.92.

إن الحيرة والقلق المعرفي الذي كان أساسه منهجه الشكي هي التي قادته عبر محطات ومراحل في حياته، بدأت بالمنع الأساسي لكل فكر إسلامي ألا وهو لقرآن الكريم حيث حمله صغيرا لم يبلغ الحلم بعد، ثم درس مبادئ العلوم الإسلامية المتنوعة، وطاف طويلا عالما ومتعلما عبر طريق طويل وشاق، اعتزل خلاله الناس مدة زمنية غير يسيرة رتب خلالها أوراق ذاته ليخرج بعدها لتحديد ملامح محطته الأخيرة في طريقه المعرفي ألا وهي منظومته الصوفية، ليبين من خلالها أن بناءه الفكري الشامخ بدأ بالقرآن ليعود إلى القرآن وذلك باستنباط الطرق التي يراها صحيحة للوصول إلى السعادة في الدنيا والآخرة. فما هي الخطوط العريضة للتصوف عند الغزالي؟

انغمس الغزالي في حالات من السمو الروحي في استقصاء ايات الأفكار على الطريقة الصوفية بعد فترة الشك والمرض، بدأها بالزهد في الحياة كلها حيث قطع صلاته مع العالم الخارجي الذي غلبت عليه النفعية.

والجدير بالذكر أنّ عصر الغزالي والمحيط الذي عاش فيه قد تميزا بتناقضات عديدة إن في السياسة أو في ا تمع كما تميز بكثرة الفتن والمحن وهذا ما لخصه الغزالي بقوله: " إن الزمان زمان الفترة والدنيا طافحة بالمحن، والاضطراب العام في سائر البلاد لا يسكن فيه أوار الحرب، ولا تنفك عن الطعن والضرب"[1]

[1] الغزالي، فضائح الباطنية ، تحقيق عبد الحمن بدوي، الدارالقومية للطباعة والنشر، القاهرة، ص.186.

ولقد كان للغزالي كمصلح اجتماعي ومجدد ديني موقف من هذه التناقضات الفكرية والأخلاقية، والظواهر الاجتماعية السلبية، نتلمس هذا الموقف في كتابه "الإحياء" حيث خص فصلا من فصوله لنقد أرباب هذه الانحرافات من مختلف الفئات الاجتماعية، منها: أهل العلم من الفقهاء والمتكلمين وعلماء الحديث واللغة وأدعياء التصوف والمغرورين من الصوفية، كأهل الشطح والأغنياء وأرباب الأموال، وعوام الخلق. وقد أسماه "بيان أصناف المغترين وأقسام فرق كل صنف"[1]

هذا ونجد" كذلك أن أغلب كتب الغزالي لا تخلو من نقد موجه هنا وهناك لممثلي الاتجاهات والتيارات الفكرية السائدة كالتي يمثلها الفلاسفة والباطنية والملاحدة وعلماء الدين وغيرهم، وما أوجدته هذه التيارات من نزعات أقحمت نفسها على الدين فأولت نصوصه تأويلا مناهضا لروحه وجوهره وانجرفت عن روح السنة الصحيحة كما تبدوا لعين الغزالي -وشوهت عقائدها-"[2].

فهو يرى مثلا أن "المتصوفة قد انقطعوا عن العبادات، والفلاسفة أوغلوا في تأويل الدين وتزييف نصوصه والتعليمية قد فعلوا كل ذلك وتعصبوا والعلماء قد انحرفوا ولم يعملوا بمقتضى علمهم فلم يرتقوا إلى مستواها فارتكبوا المنكرات وأتوا الفاحشات ولم يحترزوا عن الظلم والحرام وأخذ الأموال بالباطل"[3]

لقد تصدى الغزالي لكل هذه الاتجاهات النقد اللاذع الذي يفضح زيفهم واعوجاجهم حتى قال: " وكان فضح هؤلاء عندي أيسر من شربة ماء"[4]

---

[1] الغزالي، الغزالي، الإحياء، ج3، ص. 388 إلى 444

[2] د. عبد الحميد خطاب، الغزالي بين الدين والفلسفة ، ص.80.

[3] الغزالي، المنقذ من الضلال ، ص.157.

[4] نفس المرجع السابق

ومما نقد به الغزالي المتصوفة قوله "إن أكثر متصوفة هذه الأعصار لما خلت بواطنهم من لطائف الأفكار ودقائق الأعمال ولم يحصل لهم أنس بالله تعالى وبذكره في الخلوة وكانوا بطالين غير محترفين ولا مشغولين قد ألفوا البطالة واستثقلوا العمل واستوعروا طريق الكسب واستلانوا جانب السؤال والكدية، واستطابوا الرباطات المبنية لهم في البلاد واستسخروا الخدم المنتصبين للقيام بخدمة القوم واستخفوا عقولهم وأديا م من حيث قصدهم من الخدمة إلا الرياء والسمعة، وانتشار الصيت واقتناص الأموال بطريق السؤال تعللا بكثرة الأتباع، فلم يكن لهم في الخانقاهات حكم نافذ ولا تأديب للمريدين نافع ولا حجر عليهم قاهر، فلبسوا المرقعات واتخذوا من الخانقاهات متن هات، ربما تلقفوا ألفاظا مزخرفة من أهل الطامات"[1]

نستخلص من هذا القول أن الغزالي قد نظر إلى الفرق الصوفية نظرة ثاقبة نافذة وحاول أن يبين أن هذا الصنف من الصوفية مزيف لخلو بواطنه من دقائق الأعمال، حيث لم يصل إلى الأنس بالله.

هذا ويتضح منهج الغزالي الصوفي في كتبه عامة منها وعلى رأسها كتابه "إحياء علوم الدين" و"كيمياء السعادة"و" مشكاة الأنوار"، "ومعارج القدس في مدارج معرفة النفس" و" أيها الولد" وغيرها وقد أعلن فيها عن مشربه الجديد مع موسوعية لكل علوم الدين في قوالب إن لم نبالغ صوفية.

ويعبر كتابه "إحياء علوم الدين" الذروة في التراث الإسلامي الأخلاقي، حيث بنى د.زكي مبارك كتابه "الأخلاق عند الغزالي" كله على مادة كتاب"إحياء علوم الدين"، الذي

[1] الغزالي،الإحياء، ج2، ص.250.

يعتبر موسوعة إسلامية كبيرة، كما أدرجه "د.فيليب حتي" في كتابه تاريخ العرب ضمن "لكتب العقلية الصوفية"[1]

لقد بنى الغزالي منظومته الصوفية على أرضية صلبة من العلم والبحث بعد أن صال وجال وانتقد وهدم معارف ليبني صرحا معرفيا لنفسه ولأتباعه على أنقاض ما عرف ونقد، فقد انتقد مثلا الفلسفة -كما سبق الذكر- ورفض افت أتباعها من الفلاسفة المشائين، الّذين تبنوا آراء أرسطو وأفلاطون وأسقطوها على الدين الإسلامي" والواقع أن إقامة ما وراء المادة على العقل إنما هو شهوة أو هوى"[2] فهاهو يقول " أنا لا أدخل في الاعتراض عليهم إلا دخول مطالب منكر لا دخول مدع مثبت، فأبطل عليهم ما اعتقدوه مقطوعا بإلزامات مختلفة، فألزمهم تارة مذهب المعتزلة وأخرى مذهب الكرامية، طورا مذهب الواقفية، ولا أنتهض ذابا عن مذهب مخصوص"[3]

وكأن الغزالي يريد أن يقول بأن الفلاسفة خدعوا بأشياء وأسرعوا إليها بلا إعمال روية،فتهافتوا وهلكوا الهلاك الأبدي"[4]

كما انتقد علم الكلام وهو علم يعتمد النظر العقلي في النصوص النقلية بقوله مثلا :" وأما منفعته –أي علم الكلام- فقد يظن أن فائدته كشف الحقائق ومعرفتها على ما هي عليه، وهيهات فليس في الكلام وفاء لهذا المطلب الشريف. ولعل التخبيط والتضليل فيه أكثر من الكشف والتعريف، وهذا إذا سمعته من محدث أو حشوي، ربما خطر ببالك أن الناس أعداء ما

[1] عبد الأمير الأعسم، الفيلسوف الغزالي(إعادة تقويم لمنحى تطوره الروحي)، الدار التونسية للنشر، 1988، ص.91.
[2] نفس المرجع السابق
[3] مهرجان الغزالي، ص158 .
[4] دي بور ، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة عبد الهادي أبو ريدة، الدر التونسية للنشر، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب

جهلوا، فاسمع هذا ممن خبر الكلام ثم قلاه بعد حقيقة الخبرة، وبعد التغلغل فيه على منتهى درجة المتكلمين وجاوز ذلك إلى التعمق في علوم أخر تناسب نوع الكلام، وتحقق أن الطريق إلى حقائق المعرفة من هذا الوجه مسدود"[1]

إن خوضه في علوم عصره والتعمق فيها ثم نقدها جعله يعتقد فيما بعد، بأن التصوف هو العلم الموصل إلى الحقيقة، لكن اعترافه بأصالة العلم الصوفي واعتناقه إياه كمشرب جديد لم يكن ليعني أولا أنه يعترف بكل حقوق الصوفية على مختلف أشكالهم ومسالكهم بل "اعترف بحقوق الصوفية المعتدلة"[2]

لقد انتهى الغزالي إلى أن هناك طريقان للمعرفة: طريق الاكتساب بدليل الاستدلال والتعلم، وطريق الحدس الصوفي، ولا يحصل لكل إنسان، وكانت هذه الأخيرة نتيجة شكه الذي وضعه برهة من الزمن في زمرة السفسطائيين الذين ينكرون المعرفة ويؤكدون قصور العقل وخداع الحس، إلاّ أنه امتاز عليهم بشكه المنهجي الفلسفي وقد سبقت الإشارة إلى أن المقارنة بين ديكارت والغزالي في هذا ا ال كان محط اهتمام الكثير من الباحثين.

غير أن الغزالي لا يؤمن في المعرفة بالعقل وحده بل يضيف إليه المعرفة الذوقية التي انتهى إليها، أي الحدس الصوفي المباشر الذي يستند إلى المدد الإلهي النوراني، فكأن اليقين العقلي، الذي رفعه إلى مرتبة اليقين الرياضي لم يكن سوى يقين مرحلي أفسح ا ال بعده ليقين صوفي دو مصدر علوي يقذفه الله في الصدر قذفا، ولا يخضع للضرورة المنطقية والأقيسة العقلية، إنما هو تفضل من الله يختص به فرقا من عباده السالكين، الذين تصفوا قلو م وتنجلي مداركهم ليصبحوا أهلا لهذه المعرفة الذوقية.

---

[1] الغزالي، الغزالي، الإحياء، ج3، ص. 198.

[2] بروكلمان، تاريخ الشعوب الاسلامية، نقله إلى العربية نبيه أمين، ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت.

وإذا تساءلنا عن مراحل طريق السالكين لهذا الطريق وهذا العلم وجدناها مفصلة في كتب الغزالي التالية: على رأسها"الإحياء" بأجزائه الأربعة خاصة في كتاب الشكر والمحبة، " ميزان العمل"، "المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى"، " مشكاة الأنوار"، "مدارج السالكين" و "كيمياء السعادة" وغيرها .

إن الطريق لمعرفة الله عند الغزالي يتم عبر القلب، وهو مفتاح ج التصوف، ذلك لأن القلب هو الحاسة الأساسية في هذا الطريق لا العقل، لأن طريق الصوفية يعتمد على الذوق والحال.

هذا ويستعمل الغزالي مصطلح القلب للدلالة على باطن الإنسان وكنهه تعبيرا عن الحاسة الدينية وتمييزا لها عن العقل الذي له عين يبصر ا المقولات ويختص بإدراك العلوم النظرية والكليات التي تشيع في العلوم الأخرى.

وحاسة القلب موجودة بالفطرة عند جميع الناس كما يوجد عندهم السمع والبصر مع أعضائها المناظرة لها وهي الأذن والعين و اللسان، وقد ضرب الغزالي بعض الأمثلة في كتاب "عجائب القلب" على إمكان الإطلاع على أمر من الغيب، وبعضها يدخل فيما يذكره علم النفس الحديث باسم الجلاء البصري والرؤية عن بعد، ويسميها الغزال إلهاما، والملهم هو الذي انكشف له الغيب في باطن نفسه من جهة الداخل لا من جهة المحسوسات الخارجية[1] .

[1] مهرجان الغزالي الحاسة الدينية عند الغزالي، ، ص.350.

غير أن إدراك الحاسة الباطنية (الذوق) يحتاج إلى مجاهدة ورياضة نفسية، ذلك بعدم اشتغال النفس بالحس الظاهر أي شهوات البدن، وطريق الصوفية هو السبيل للتخلص من علائق البدن، وقد جاء في كتاب "كيمياء السعادة" "ولا تحسبن أنه خاص بالأنبياء والأولياء، لأن جوهر ابن آدم في اصل الخلقة موضوع لهذا"[1]

والذوق المقصود هنا هو الطريق إلى معرفة ما وراء الحس وما وراء العقل، وهذا الذوق ليس شائعا في جميع الناس وإنما هو كالأدب والفن، هبة لبعض الناس وخواص بعض البشر،فالحاسة الفنية مثل تذوق الشعر والموسيقى، يختص ا قوم من الناس[2].

يقول الغزالي في كتابه "المشكاة" " ولو اجتمع العقلاء كلهم من أرباب الذوق على تفهم معنى الذوق لم يقدروا عليه. فهذا مثال في أمر خسيس لأنه قريب إلى فهمك، فتقيس به الذوق الخاص النبوي، واجتهد في أن تصير من أهل الذوق، بشيء من تلك الروح لأن للأولياء، منهم حظا وافرا"[3]

إن الحاسة الدينية عند الغزالي درب من الذوق وهو طبيعة وجدانية لا عقلية يقوى عند البعض وينقص عند البعض الآخر. ويحمل الغزالي حاسة الذوق على معرفة الله أي الإيمان والتوحيد، فيرى أن مراتب المعرفة بالغيب والتي هي الإيمان على ثلاثة مراتب:

1. **المرتبة الأولى إيمان العوام :** وهو إيمان التقليد المحض

---

[1] الغزالي، كيمياء السعادة، تعليق وتصحيح محمد جابر، المكتبة الثقافية، بيروت

[2] مهرجان الغزالي، الحاسة الدينية عند الغزالي ، ص.355

[3] الغزالي، مشكاة الأنوار، تحقيق د.أبي العلى عفيفي، الدار القومية للطباعة والنشر، 1964/1383

2. **المرتبة الثانية إيمان المتكلمين :** وهو ممزوج بنوع استدلال ودرجته حسب ما يرى الإمام قريبة من درجة إيمان العوام

3. **المرتبة الثالثة إيمان العارفين:** وهو المشاهد بنور اليقين، والذي يعنينا هنا هو المرتبة الثالثة التي ركز عليها الغزالي بعد أن مر بمراحل عديدة من البحث والنقد والشك.

جاء في كتابه " الإحياء" فصل عن حقيقة التوحيد، عرض فيه الغزالي نظريته في هذا الصدد[1] حيث يقسم التوحيد على مراتب:

- **الأولى** أن يقول لا إله إلا الله وقلبه غافل عن معنى قوله وهذا توحيد المنافقين
- **والثانية** أن يصدق بعموم اللفظ كما صدق به عموم المسلمين وهذا اعتقاد العوام
- **والثالثة** بأن يرى أشياء كثيرة ولكنه يراها على كثر ا صادرة على الواحد القهار
- **والرابعة** بأن لا يرى في الوجود إلا واحدا، وهي مشاهدة الصديقين وتسميه الصوفية الفناء في التوحيد .

هذا ويرى الغزالي أن المرتبة الرابعة هي أعلى المراتب لأن الموحد هنا يحضر في شهوده غير الواحد، فلا يرى الكل من حيث أنه كثير بل من حيث أنه واحد وهذه هي الغاية القصوى في التوحيد[2].

يميز الغزالي بين وجود الله ووجود العالم رغم أنه حاول أن يلائم بين الفناء والتوحيد في العقيدة الإسلامية. و يرى المستشرق "نيكيلسون NEKELSON " أن الغزالي قد أوصد بنظريته الباب أمام فكرة وحدة الوجود حيث قال: " أما الغزالي فقد تشبث بنقطتين جوهريتين.. الأولى: تقديسه للشرع، والثانية وجهة نظره في الألوهية، فإنه أوصد الباب في وجه مذهب وحدة الوجود بقوله مع أهل السنة أن الله تعالى ذات واحدة مخالفة للحوادث وأنه

[1] الغزالي، الغزالي، الإحياء، ج4، ص.212.
[2] الغزالي، الإحياء، ج4، ص.212.

بمقدار ما يتحقق في النفس الإنسانية من صفات الكمال.. يكون استعدادها لمعرفة الله والعبد عبد والرب رب، ولن يصير أحدهما الآخر"[1].

لقد لخص الغزالي واجبات المريد أو السالك الصوفي في النقاط التالية:

1. **العبادات**: وذلك بان فصل في مفهوم الاعتقاد الواحد وقواعده، كما أشار إلى شروط العبادات كآداب التلاوة والأذكار وترتيب الأوراد
2. **العادات**: فصل في جميع آداب المؤمن وأخلاقه في حله وترحلاه، في المأكل والمشرب، والكسب والزواج، والحلال والحرام، والصحبة والعزلة، والسفر والوحدة، والأمر بالمعروف و النهي عن المنكر[2].

3. **المهلكات**: ما يتعلق بالنفس وشهوا ا الحسية وآفا ا المعرفية (كالغضب والحسد والبخل والرياء).
4. **المنجيات**: وهي المقامات والأحوال

وبين الغزالي أهمية معرفة هذه الأقسام الأربعة لسالك الطريق الصوفي حيث جاء في "الإحياء" قوله : "والعلم بآفات الطريق وغوائله وجميع ذلك قد أودعناه كتب إحياء علوم الدين (الأربعة)، فيعرض لسالك الطريق من ربع العبادات شروطها فيراعيها وآفا ا فيتقيها.. ولا يصل ذلك إلا بالمعرفة"[3]

---

[1] رينولد نيكلسون، في التصوف الإسلامي وتاريخه، ترجمة أبو العلى عفيفي، لجنةالتأليف والترجمة والنشر،ص.287.

[2] الغزالي، الإحياء، ج3و4.

[3] الغزالي، الإحياء، ج3

إنّ غاية الطريق الصوفي عند الغزالي هو الترقي الخلقي وذلك بمجاهدة النفس والتحلي بالأخلاق السامية الحميدة، حتى يصل السالك إلى المعرفة بالله .

ويصنف الغزالي رياضة النفس أخلاقيا بأ ا طب القلوب وهو مقدم عنده على طب الأبدان لأن أمراض الأبدان تؤدي فقط إلى فوات هذه الحياة أما أمراض القلوب فتفوت على الإنسان حياة الأبد، وهذا النوع من طب القلوب واجب تعلمه على كل ذي لب.

إن موضوع المعرفة الصوفية عند الغزالي هي ذات الله وصفاته وأفعاله، وأن غاية المعرفة هي ا اهدة والتخلق والحب في الله والفناء فيه للوصول إلى السعادة، فهي غاية أخلاقية متوقفة على طهارة القلب ونقائه، والمعرفة علامة الهداية، كما جاء في كتاب " كيمياء السعادة" فكلما زادت زاد التخلق والصفاء .

لقد جعل الغزالي السعادة غاية طريق السالك الصوفي وثمرة المعرفة بالله، فقد خصص لها كتابه "كيمياء السعادة" وتعرض لها في كتابه أو موسوعته الفقهية "إحياء علوم الدين"، و ذا جعل من السعادة نظرية متكاملة قائمة على نوع من التحليل النفسي، حيث يرتب كل نوع من أنواع المعرفة على نوع من أنواع اللذّة أو السعادة[1].

فسعادة كل شيء في رأيه هي لذّاته وراحته، ولذّته تكون بمقتضى طبعه، وطبع كل شيء لما خلق له هذا الشيء، فلذّة العين مثلا في الصورة الحسنة... وكذلك بالنسبة لسائر الجوارح.
ولذّة القلب الخاصة بمعرفة الله وهو مخلوق لها. واللّذة ثمرة المعرفة لأن الإنسان إذا عرف شيئا لم يعرفه من قبل فرح به، وكذلك الأمر بالنسبة لمعرفة الله إذا وقعت في القلب فرع

[1] الغزالي، كيمياء السعادة، ص.520.

العارف ا ولم يصبر عن المشاهدة، لذلك يرى الغزالي بأن أجلّ اللّذات وأعلاها معرفة الله، ولا يتصور أن يعرف الإنسان لّذة أخرى إلا إذا حرم هذه اللّذة[1].

هذا ويرى الغزالي أن اللّذات المتعلقة بالجوارح تبطل بالموت، لكن اللّذة أو السعادة الحاصلة من معرفة الله فإ ا لا تبطل أبدا بل إ ا في الموت تكون أقوى لخروج الإنسان من الظلمات إلى النور[2].

كما أن الإنسان عند الغزالي لا ينعم بمعرفة الله حال الموت وإنما هو ينعم ا أيضا في حال اليقظة حين يصبح قادرا على أن يبصر ما يبصره في النوم، فيشاهد الحقائق العليا، وينكشف له عالم الملكوت، وذلك لانشغاله بالانصراف عن شواغل المادة واللّذات الفانية[3]".

وإذن فالكيمياء والتي هي تحويل المعادن، يستعير الغزالي هذا المصطلح للتعبير عن تحويل الإنسان من الخلق الرديء إلى الأخلاق الطيبة السامية وذلك بواسطة الرياضة النفسية، أثناء سلوك الطريق، حيث يصعد بأخلاقه إلى مراتب عليا في صفاء وجلاء مرآة القلب حتى يصير من الأولياء والعارفين، وذلك بجعل النبي ρ قدوة ونبراسا.

إن أصالة الغزالي وتميزه تكمن في كونه نبذ التقليد، حيث انتقد كل الاتجاهات الفكرية العقدية في زمانه، وحتى المتصوفة منها ولكنه أبقى على المنهج الصوفي المعتدل ليضيف إليه لمسته المتميزة، ذلك لأنه لم يجعل المعرفة الدينية تقليدا أو جدلا نظريا كما هو الشأن عند المتكلمين وإنما جعلها تجربة ذوقية جمالية أساسا، حدد معالم هذه التجربة تحديدا دقيقا، فأعطى للتصوف الإسلامي في عصره وبعد عصره ذوقا جديدا وعمقا بعيدا.

---

[1] الغزالي، الغزالي، الإحياء، ج 4 ص .264

[2] الغزالي، كيمياء السعادة، ص.521.

[3] المرجع السابق، ص.516.

إن فلسفة الغزالي الجمالية منبثقة من منطلقاته الفكرية العقائدية التي لا تنفصل عن جه الصوفي، ولذلك كان الجمال عنده ينبع من الباطن وهو من السعادات والخيرات على الجملة فالجمال جمال الباطن أولا لأنه يضفي على الظاهر من نوره و ائه، يقول الغزالي في هذا: " ولعمري إن الجمال لقليل الفناء ولكنه من السعادات والخيرات على الجملة، أما في الدنيا فلا يخفى وجهه، وأما في الآخرة فمن وجهين: **أحدهما** أن القبح مذموم والطباع منه نافرة، وحاجات الدنيا معين على الآخرة، إذ الوصول إلى الآخرة ذه الأسباب الدنيوية، **والثاني** أن الجمال في الأكثرية يدل على فضيلة النفس لأن نور النفس إذا تم إشراقه فأدى إلى البدن. والمنظر والمخبر كثيرا ما يتلازمان، ولذلك عول أصحاب الفراسة على هيئات البدن واستدلوا ا على الأخلاق الباطنة، والعين والوجه كالمرآة للباطن ولذلك يظهر فيها أثر الغضب والشر. ولسنا نعني بالجمال ما يحرك الشهوة فإن ذلك أنوثة"[1]

لقد تصوف الغزالي على بصيرة فجمع بين التصوف والشريعة،واحتكم في تصوفه إلى القرآن والسنة، وأعطى التصوف صبغة فقهية إسلامية، فتحت الطريق للوفاق بين الفقهاء والصوفية، وربط تعاليم التصوف بمبادئ الإسلام، وكما فسر الإسلام في ضوء التصوف، فسر مبادئ التصوف في ضوء الإسلام وكون من الشريعة والحقيقة-أو من الفقه والتصوف-مزيجا آمن بأنه الإسلام المثمر لما فيه من حياة[2].

يقول ابن خلدون في هذا مشيرا إلى التصوف والفقه: "وجمع الغزالي رحمه الله بين الأمرين في كتاب "الإحياء"، فدون فيه أحكام الورع والإقتداء، ثم بين آداب القوم وسننهم، وشرح اصطلاحا م في عبارا م وصار علم التصوف في الملة علما مدونا، بعد أن كانت الطريقة عبادة فقط، وكانت أحكامها إنما تتلقى من صدور الرجال"[3]

---

[1] الغزالي، ميزان العمل، ص.397.

[2] أحمد الشرباصي، الغزالي والتصوف الإسلامي، دار الهلال، ص .181.

[3] المرجع السابق، ص.181.

إن أصل التصوف، الصبر وترك التكلف والإعراض عن ملذات الدنيا، و اية الفناء بالنفس والبقاء بالله، والتخلص من الطبائع والاتصال بحقيقة الحقائق، لذلك قيل أن التصوف علم أوسطه عمل وآخره موهبة من الله [1].

ويقول "الجنيد": الصوفية هم القائمون مع الله تعالى بحيث لا يعلم قيامهم إلا الله. و قيل أيضا : تصفية القلب عن موافقة البرية، ومفارقة الأخلاق الطبيعية، وإخماد الصفات البشرية، ومجانبة الدعاوى النفسانية، ومنازلة الصفات الروحانية، والتعلق بعلوم الحقيقة، واستعمال ما هو أولى على السرمدية، والنصح لجميع الأمة، والوفاء لله تعالى على الحقيقة، وإتباع رسوله في الشريعة[2].

تحرر الصوفية أتباعها من ضرورة البرهان على وجود الله بالطرق العقلية، وتفسح لهم مجال الاختيار الباطني المباشر، الذي يضعهم وجها لوجه أمام الحقائق الأزلية، حيث يصلون إلى إدراك الحقائق السامية إدراكا مباشرا. حيث يقول الغزالي:" الذي لا بسته تلك الحالة لا ينبغي أن يزيد على أن يقول :

وكان ما كان مما لست أذكره   فظن خيرا ولا تسأل على الخير [3]

والجدير بالذكر أن الآراء قد اختلفت حول التصوف باعتبار أن الإسلام كان بعيدا كل البعد عن الرهبنة والتقشف، وكثيرا ما دعا إلى العمل للدنيا والتمتع المباح بلذائذ الحياة، قال

[1] جميل صليبة، المعجم الفلسفي،ج2، ص.283.

[2] نفس المرجع السابق .

[3] MASSIGNON(Luis), Husayn ibn Mansur, HALLAJ, P480

تعالى: (قُلْ مَن حَرَّمَ زينَةَ الله الَّتي أَخْرَجَ لِعبَادِه وَالطَّيبَاتِ منَ الرِّزق قُل هِي للذِينَ امَنُوا في الحَيَاة الدُّنياَ خَالصَةً يَومَ القِياَمَةِ [1])

غير أن البعض الآخر ذهب إلى أن التصوف دخيل على الإسلام باعتبار أن الكثير من الفرق الإسلامية قد حاربته مثل الخوارج و الإمامية إلا أن الكثير من الباحثين والعلماء والمستشرقين قد دافعوا عن وجهة نظر معاكسة تماما، فمثلا: "ماسنيون MASSIGNON" أكد أن في القرآن البذور الحقيقية للتصوف الإسلامي وهذه البذور كفيلة بتنميته دونما حاجة إلى أي غذاء أجنبي"[2] وهذا في الدفاع عن أصالة التصوف الإسلامي وعلاقته بمشاربه في القرآن والسنة.

وقد أضاف إلى قوله: " كل بيئة دينية يتوافر لتقوى أبنائها الإخلاص والتفكير تصلح لظهور روح التصوف فالتصوف لا يختص إذا بعنصر أو لغة أو أمة بل مظهر روحي ولا تحده مثل هذه الحدود المادية، فمن القرآن يردد المسلم تلاوته، ويتأمل في آياته ويقوم بفرائضه"[3]

لقد تميز التصوف الإسلامي في مرحلته الأولى بالزهد والعبادة، وتميز في مرحلته الثانية مرحلة الكشف والمعرفة، بالبحث عن الله بطريق معرفة النفس الإنسانية، فمن عرف نفسه عرف ربه، وتميز بالإضافة إلى ذلك في مرحلته الثالثة بالبحث عن واجب الوجود، أي البحث عن أسرار الوجود وعلاقة الله بالكون والإنسان.

---

[1] سورة الأعراف الآية 31

[2] المرجع السابق،ص.480.

[1] نفس المرجع السابق

فرغم أن التصوف انبثق عن الزهد، إلا أنه هناك فرق بينهما، فالزاهد يترك الدنيا طمعا بالآخرة أما المتصوف فيهدف إلى الاتصال بالله مطمئنا إلى رحمته وكرمه.

لقد كان الغزالي متطلعا إلى اليقين والاطمئنان وسكينة النفس حيث وجد ضالته في الصوفية حين أحس في أعماق نفسه بميل عظيم إلى طريقهم وإقبالا على مذهبهم. فما كان الغزالي ليحبس نفسه أياما وشهورا لو لم يذق في هذه العزلة بسعادة باطنية، ولقد دامت عزلته مقدار عشر سنين انكشفت له أثناءها أمورا لا يمكن استقصاءها.

هذا ويستفيض "الغزالي" في كتابه "المنقذ من الظلال" في وصف طريق الصوفية حيث يقول:"علمت أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة وأن سير م أحسن السير وطريقهم أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق...ومهما يكن من أمر فإن طريق الصوفية إنما يتم بعلم وعمل وقطع علاقة القلب عن الدنيا ...وذلك لا يتم إلا بالإعراض عن الجاه والمال والهروب من الشواغل والعوائق"[1]

لقد تصوف الغزالي تصوفا سنيا حيث ابتعد عن الشواغل والعوائق وأقبل مة على الله تعالى، فكف نفسه عن الهوى وأعرض عن ا لحاه والمال .

كما يظهر التصوف عند الغزالي في الموسوعة الفلسفية الصوفية التي خلفها في مؤلفاته منها: "الإحياء"، "الرسالة الدنية"، "مشكاة الأنوار" –كما سبقت الإشارة- فكان ملما بالتراث الفلسفي والصوفي الذي تمخض عن العبقرية الإسلامية إلى عهده، وخلّفه اليونان من قبل.

[1] الغزالي، المنقذ من الضلال، ص.35.

يوافق الغزالي بعض الصوفية في أحوالهم ومقاما م، حيث يتحدث عن التوبة والورع والزهد والصبر والتوكل، كما استنبط كثيرا من أحوالهم كالمراقبة والخوف والمحبة واليقين والإلهام ...الخ

فمثلا يحلل "الغزالي" الزهد في كتابه "الإحياء" على أنه مقام شريف من مقام السالكين، فالدنيا حقيرة مقارنة بالآخرة فإن ما عند الله خير وأبقى. فبقدر قوة اليقين والمعرفة بالتفاوت بين الدنيا والآخرة فتقوى الرغبة في ترك الدنيا و العدول عنها إلى الآخرة فليس يحتاج إلى العلم بالزهد فلا هذا القدر، وهو أن الآخرة خير وأبقى[1]

كما يربط الغزالي بين نقص المعرفة والالتفات إلى الدنيا كذلك يربط اكتمال المعرفة بالزهد والإقبال على الله حيث لا يحب الله إلا من عرفه، فليس من الممكن الجمع بين حب الله وحب الدنيا. فقوام هذا الزهد التقوى وكف النفس عن الهوى، وقطع علاقة القلب عن الدنيا بالتجافي عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود[2] .

ومحبة الله لا تتصور إلا بعد معرفة وإدراك، إذ لا يحب الإنسان إلا ما يعرفه ومن يعرفه، ومعنى كون الشيء محبوبا أن في الطبع ميلا إليه، ومعنى كونه مبغوضا أن في الطبع نفرة منه، فإذا قوي الحب سمي عشقا وإذا قوي البغض سمي مقتا[3] .

لذلك لا محبوب بالحقيقة عند ذوي البصائر إلا الله تعالى ولا مستحق للمحبة سواه، ذلك لأن: الله هو المتفضل بالوجود على كل موجود وهو المتفضل بدوام الوجود وكماله، فليس في

---

[1] الغزالي، إحياء علوم الدين، ج4، ص.179.

[2] نفس المرجع، ج4، ص 219، 220

[3] الغزالي، إحياء علوم الدين ، ج4، ص.253.

الوجود شيء له بنفسه قوام إلا القيوم الحي الذي هو القائم بذاته، وكل ما سواه فإنما هو قائم به[1].

فالله هو أظهر الموجودات وأجلاها، وبه ظهرت الأشياء كلها، وكما إن الخفاش يبصر بالليل ولا يبصر بالنهار لا لخفاء النهار واستتاره بل لشدة ظهوره وضعف بصر الخفاش الذي يبهره نور الشمس[3] فكذلك عقولنا يبهرها جمال الحضرة الإلهية التي هي في ناية الإشراق والاستنارة، يقول الغزالي في "المشكاة" فسبحان من احتجب لإشراق نوره واختفى عن البصائر والأبصار بظهوره فجميع ما في العالم شواهد ناطقة وأدلة شاهدة بوجود خالقها ودبرها ومصرفها ومحركها، ودالة على علمه وقدرته ولطفه وحكمته.[2]

وإذن "الغزالي" كان متطلعا إلى الاطمئنان واليقين والسكينة، ووجد ضالته –كما سبق الذكر- عبر طريق الصوفية فكان له الفصل في إحياء التصوف السني ونشره في أوساط عامة المسلمين، حيث مزج تعاليم الصوفية بتعاليم الإسلام واستخلص من هذا المزيج تصوفا يتماشى وتعاليم الدين، وهذا ما ظهر لنا في تأليفه لاسيما كتاب "إحياء علوم الدين" .

3. نظرته الجمالية :

الغزالي صاحب نظرة في الجمال نتلمسها من خلال فلسفته التي بدأت بالشك وانتهت بالتصوف (الحقيقي) على أنه ذوق وعلى أنه روح الدين وهو في تصوفه لا يهمش العقل،ذلك لأن للعقل عنده دورا أساسيا في سلوك طريقه إذ أن العلم الديني أو اللّدني لا يأتي إلا بعد تحصيل العلوم ورياضة النفس ومراقبة الله الذي يفتح للمتفكر أبواب العلم فيصبح به من ذوي الألباب،ثم إن الغزالي يحتج بالعقل على غلاة الصوفية القائلين بالفناء والاتحاد،حيث يرى أنه قد

[3،1] نفس المرجع السابق، ص.248.265.264

[4] الغزالي، مشكاة الأنوار، ص62

ينكشف للصوفي مالا يمكن للعقل إدراكه،ولكن ليس من الممكن أن ينكشف له شيء يحكم العقل باستحالته"[1]

الجمال عند الغزالي غاية قصوى ومقام عال يبدأ طريقه من أول خطوة يخطوها السالك إلى مقامات الجمال،وذلك بالتربية والرياضة وا اهدة،مستنيرا بنور الله ينشد إشراقة أنواره في قلبه عن طريق الحب والأنس والشوق إليه.

حيث يقول في ذلك مفتتحا كتاب المحبة والشوق والأنس والرضا " وهو الكتاب السادس من ربع المنجيات من كتابه إحياء علوم الدين."الحمد لله الذي نزه قلوب أوليائه عن الالتفات إلى زخرف الدنيا ونضرته... ثم استخلصها للعكوف على بساط عزته، ثم تجلى لهم بأسمائه وصفاته حتى أشرقت بأنوار معرفته. فكلما اهتزت لملاحظة كنه الجلال غشيها من الدهش ما أغبر في وجه العقل...وكلما همت بالإنصراف آيسة، نوديت من سرادقات الجمال صبرا أيها الآيس من نيل الحق..."[2].

نحاول أن نستخلص هنا نظرة الغزالي للجمال من خلال آرائه في الحب،في هذا الكتاب،وذلك بتلخيص مراتبها، ثم استخلاص طبيعة الجمال عند الغزلي وخصائصه مع تحليلها.

أ- **ماهية الحب عند الغزالي**:

يبدأ الغزالي بالتأصيل للحب في الشرع، على أنه فرض،وأنه سابق على طاعة الله "إذ كيف يفسر الحب بالطاعة والطاعة تبع الحب وثمرته؟ فلا بد أن يتقدم الحب ثم بعد ذلك يطيع من أحب"[3] ،ويستند في ذلك إلى آيات القرآن الكريم،لإثبات الحب والتفاوت فيه،من مثل قوله

---

[1] الغزالي: المنقذ في الضلال، والمقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى،و روضة الطالبين وعمدة السالكين .

[2] الغزالي،احياء علوم الدين،دار المعرفة بيروت 1982،ص.294.

[1] نفس المصدر السابق ،294.

تعالى: وكذلك [والَّذينَ آمنُوا أَشَدُّ حُبّاً للّه][1]، كما يستند إلى الأحاديث النبوية الكثيرة[(*)]وما أثر عن الصحابة "وقد ورد في حب الله تعالى من الأخبار والآثار ما لا يدخل في حصر حاصر وذلك أمر ظاهر[2]".

حقيقة المحبة وأسبا ا ومعنى محبة العبد لله تعالى:

المحبة نتيجة الإدراك والمعرفة، تنقسم بحسب إنقسام المدركات، ولكل واحد منها لذة في بعض المدركات، يميل إليها الطبع السليم: " فلذة العين في الإبصار وإدراك المبصرات الجميلة والصور المليحة الحسنة المستلذة، ولذة الأذن في النغمات الطيبة الموزونة، ولذة الشم في الروائح الطيبة، ولذة الذوق في الطعوم، ولذة اللمس في اللّين والنعومة".

ثم يستشهد بالحديث الشريف في إدراك الجمال عن طريق الحواس في قوله ρ: [حبب إلي من دنياكم ثلاث: الطيب والنساء وجعل قرة عيني في الصلاة][3].

لقد سمى الصلاة قرة عين وجعلها أبلغ المحبوبات، حيث لا تدرك لذ ا الحواس الخمس،بل حس يدركها حس سادس مكانة القلب ولأن لذة الحواس الخمس تشارك فيها البهائم الإنسان، لذلك فإن النظرة الباطنية أقوى من البصر الظاهر والقلب أشد إدراكا من العين.

---

[1] سورة البقرة الآية 156

[(*)] انتقد بعض العلماء ومنهم ابن تيمية الغزالي في سرده لأحاديث ضعيفة، كما انتقده في مسائل أخرى، بل وآخذه على ذلك.ابن تيمية الرسالة السبعينية ، ص42، ضمن الفتاوى الكبرى، طفرج الله الكردي،ج5، ص107،ج2 ص195،194

[2]و[4] الغزالي الإحياء ، ج4، ص295/294

[3] رواه الإمام النساء في سننه

جمال المعاني المدركة بالعقل أعظم من جمال الصور الظاهرة، لذلك لذة القلب بإدراكه للأمور الشريفة أجل من أن تدركها الحواس"فلا معنى للحب إلا الميل إلى ما في إدراكه لذة، فلا ينكر إذن حب الله تعالى إلا من قعد به القصور في درجة البهائم فلم يجاوز إدراك الحواس أصلا"(1) .

ثم يربط الغزالي الحب بالغريزة لدى الإنسان، والتي تبدأ بحب الإنسان نفسه ومن خلال تبيان أسباب المحبة وأقسامها يتبين أن المحبوب الأول عند كل حي نفسه وذاته وذلك مرتبط بغريزة البقاء،وكراهية الموت والفناء،وكما أن دوام الوجود محبوب فكمال الوجود أيضا محبوب، لأن الناقص فاقد للكمال وإذن حب البقاء مع استبقاء الصحة والشباب جبلة في الإنسان [و لن تجد لسنة الله تبديلا][2].

وذلك مرتبط لدى الإنسان بحب نفسه وحب الأولاد والمال، طلبا للبقاء والدوام "فالإنسان يحب هذه الأشياء لا لأعيا ا بل لارتباط حظه في دوام الوجود وكماله ا حتى إنه ليحب ولده وإن كان لا يناله منه حظ، بل يتحمل المشاق لأجله لأنه يخلفه في الوجود بعد عدمه، فيكون في بقاء نسله نوع بقاء له، فلفرط حبه في بقاء نفسه يحب بقاء من هو قائم مقامه وكأنه جزء منه"(3)

2 الغزالي، الإحياء، ص297.

3 سورة الفتح، الآية 23

1 الغزالي، الإحياء ،ص227

لا تتصور محبة إلا بعد معرفة وإدراك ولأنه تابع للإدراك (أي الحب) انقسم بحسب انقسام المدركات والحواس، ولكل حاسة إدراك نوع من المدركات (اللمس، الشم، الذوق، العين) والحاسة السادسة لا يدركها إلا من كان له قلب ويعبر عنه إما بالعقل أو بالنور أو بالقلب، لذلك فالبصيرة الباطنة أقوى من البصر الظاهر،والقلب أشد إدراكا من العين وجمال المعاني المدركة بالعقل أعظم من جمال الصور الظاهرة للإبصار، وعليه لذة القلب بما يدركه من الأمور الشريفة أتم وأبلغ.

وإذن لا معنى للحب إلا الميل إلى ما في إدراكه لذة، وعليه حب الله ثابت لا ينكره إلا من قصر الحب عنده على إدراك الحواس، ولتلخيص مراتب الحب وأسبابه يرى الغزالي أن:

السبب الأول للحب لدى الإنسان هو ذاته وكمال ذاته ودوام ذلك كله والمكروه عنده ضده وقد سبقت الإشارة إلى ذلك.

السبب الثاني أن الإنسان عبد الإحسان،فكل من أحب المحسن لإحسانه فما أجب ذاته بل أحب إحسانه وهو فعل من أفعاله لو زال زال الحب مع بقاء ذاته... ويتطرق إليه الزيادة والنقصان بحسب زيادة الإحسان ونقصانه.

السبب الثالث أن يحب الشيء لذاته وهذا هو الحب الحقيقي،كحب الجمال والحسن،فكل جمال محبوب عند مدرك الجمال وذلك لعين الجمال لأن إدراك الجمال فيه عين اللذة، واللذة محبوبة لذا ا لا لغيرها، وحب الصور الجميلة لا يتصور إلا لأجل قضاء الشهوة فإن قضاء الشهوة لذة أخرى قد تحب الصور الجميلة لأجلها، وإدراك نفس الجمال لذيذ(أي الشهوة) وجائز .

ويحب الخضرة والماء الجاري، والطباع السليمة تحب النظر إلى الأنوار والأزهار والأطيار والأدوات الحسنة النقش، حتى أنه سببا لتفريج الهموم، فالجمال محبوب بالطبع، "فإن ثبت أن الله جميل كان لا محالة محبوبا عند من انكشف له جماله وجلاله، كما قال الرسولρ [إن الله جميل يحب الجمال] [1].

وإذن الجمال إدراك لذة محبته للنفس عن طريق الحب والحب أقسام ودرجات،أعلاها حب الجمال لذاته لأن إدراك الجمال فيه عين اللذة ذلك لأن درجتها أعلى درجات الإدراك ثم أعلى درجات اللذة، لأ ا تسمو على كل نوع من اللذات،فحب النفس الأولاد والأزواج لذة وجمال وحب المناظر الجميلة لذة وجمال تدرك كذلك بالحواس وتفريج للهموم مطلوبة لذا ا،لكن عين اللذة والجمال هي لذة حب الله لأنه جميل ويحب الجمال.

السبب الرابع: ليس الجمال فقط في تناسب الخلقة وحسن الشكل واللون في الحسن ليس مقصورا على مدركات البصر فحسب،فحسن كل شيء في كماله فلا يحسن الإنسان بما يحسن به الفرس، غير أن الحسن والجمال موجود في غير المحسوسات إذ يقال هذا خلق حسن، وعلم حسن وأخلاق جميلة،والأخلاق الجميلة يراد ا العلم والعقل والعفة والشجاعة والتقوى والكرم والمروءة وسائر خلال الخير،وهذه الصفاة تدرك بنور البصيرة لا بنور البصر.

1 الحديث رواه الإمام مسلم في صحيحه

يربط الغزالي الجمال بالحسن ثم يميز بين لونين من الحسن، الحسن المادي، والمعنوي،فأما المادي منه،فهو لتناسق الصور و جتها حين تترائى للعين المدركة،أو للحواس كلها ذلك لتباين الحسن ومراتبه واختلاف الأذواق فيها،أما اللّون الثاني من الحسن وهو الأسمى عند الغزالي فهو الحسن والجمال في العقل والأخلاق الفاضلة، والشيم النبيلة.

كل جمال وحسن فهو محبوب، والصورة ظاهرة وباطنة والحسن والجمال يشغلهما، تدرك الأولى بالبصر والثانية بالبصيرة، فمن كانت البصيرة أغلب عليه من الحواس الظاهرة كان حبه للمعاني الباطنة أكبر.

السبب الخامس: المناسبة الخفية بين المحب والمحبوب لقول الرسول ρ [الأرواح جنود مجندة، فما تعارف منها ائتلف وما تنافر منها اختلف] [1].

إذن قسم الغزالي أسباب الحب إلى خمسة كما سبق التفصيل فيها وهي حب الإنسان نفسه الذي ربطه بالسبب الثاني الذي هو حب الإنسان لمن أحس إليه فيما يرجع إلى دوام وجوده ودفع المهلكات عنه وحبه من كان محسنا في نفسه إلى الناس،ثم حبه لكل جميل من الصور الظاهرة والباطنة ثم حبه لمن توافق معه في الباطن،فلو اجتمعت هذه الأسباب في شخص

1 الغزالي، الإحياء، كتاب آداب الصحبة، ص 173 .الحديث رواه الامام مسلم في صحيحه

واحد تضاعف الحب....من حسن الصورة وحسن الخلق وكمال العلم... فإن كانت هذه الصفات في أقصى درجات الكمال كان الحب لا محالة في أعلى الدرجات.

ولأن هذه الأسباب كلها لا يتصور كمالها واجتماعها إلا في حق الله تعالى فلا يستحق كمال المحبة بالحقيقة إلا الله،لأنه هو المحسن،فكل محسن حسنة من حسنات قدرته لأنه خالف الحسن وخالف المحسن وخالف الإحسان،وخالف أسباب الإحسان.

فإذن الجميل محبوب والجميل المطلق هو الله الواحد القادر الذي لا ند له،العالم الذي لا يعزب عن علمه مثقال درة في السماوات والأرض.

لقد شرح الغزالي أسماء الله الحسنى في كتاب منفصل سماه" المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى" حيث يقول:" الجميل الحق المطلق هو الله... فقط لأن كل ما في العالم من جمال وكمال و اء وحسن فهو من أنوار ذاته، وآثار صفاته،وليس في الوجود موجود له الكمال المطلق الذي لا مثنويه فيه... ولذلك يدرك عارفه والناظر إلى جماله من البهجة والسرور اللذة والغبطة ما يستحقر معه نعيم الجنة وجمال الصورة المبصرة،بل لا مناسبة بين جمال الصورة الظاهرة وبين جمال المعاني الباطنة المدركة بالبصائر"[1]

كل هذه المعاني تناولها الغزالي في كتابه "المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسن وذلك لتقريب معانيه حيث يقول: ثم صفات الجلال إذا نسبت إلى البصيرة المدركة لها سمي جمالا وسمي المتصف ا جميلا، واسم الجميل في الأصل وضع للصورة الظاهرة والمدركة بالبصر مهما كانت،بحيث تلائم البصر وتوافقه، ثم نقل إلى الصورة الباطنة التي تدركه البصائر حتى يقال:

[1] أبي حامد الغزالي، المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، حققه وقدم له، د/فضل شحادة، دار المشرق، بيروت لبنان. ص.116. 127.

سيرة حسنة جميلة،ويقال خلق جميل وذلك يدرك بالبصائر لا بالأبصار، والصورة الباطنة إذا كانت كاملة متناسبة، جامعة لكل كمالا ا.

فهي جميلة بالإضافة إلى البصيرة الباطنة المدركة لها،والملائمة لها يدرك صاحبها عند مطالعتها من اللذة والبهجة والاهتزاز أكثر مما يدركه الناظر بالبصر الظاهر إلى الصورة الجميلة[1].

ثم يبين الغزالي بعد ذلك تفاوت الناس في حب الله عز وجل مبينا أسبابه[2].

هذا ويستفيض الغزالي بعد ذلك في أسباب تقوية البصيرة بالرياضة النفسية وسلوك طريق التجرد لمحبة لله والشوق إليه ، ثم فصل في معنى الشوق إلى الله مورد الشواهد من حياة الأنبياء والصالحين والصحابة مفصلا في "مدارج السالكين" وتفاو م في ذلك.

ومما استشهد به دعاء الرسول ρ حيث يقول [اللهم إني أسألك الرضا بعد القضاء وبرد العيش بعد الموت ولذة النظر إلى وجهك الكريم والشوق إلى لقائك[3]].

وإذن محبة العبد لله حقيقة وليست مجاز، إذ المحبة لفظا عبارة عن ميل النفس إلى الشيء الموافق، والعشق هو الميل الغالب المفرط،والإحسان والجمال موافقان للنفس يدركان تارة بالبصر وتارة بالبصيرة،والحب تبعا لكليهما(البصر والبصيرة).

---

1 نفس المرجع السابق

2 الغزالي، الإحياء، ص.319

3 نفس المرجع السابق ،ص.314

ثم يفصل في حب الله لعبيده وأسبابه وصفاته[1]، مصداقا لقوله عز وجل في الحديث القدسي[لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ...].

فيكون التقرب بالنوافل سببا لصفاء باطنه وارتفاع الحجاب عن قلبه وحصوله في درجة القرب من ربه، فكل ذلك فعل الله تعالى ولطفه به فهو معنى حبه.

وبالجملة جميع محاسن الدين ومكارم الأخلاق ثمرة الحب، وما لا يثمره الحب فهو اتباع الهوى وهو من رذائل الأخلاق،نعم قد يحب الله لإحسانه إليه وقد يحبه لجلاله وجماله،وإن لم يحسن إليه، والمحبوب لا يخرجون عن هذين القسمين"[2].

ب- منطلقات الجمال عند الغزالي:

---

[1] ، [2] نفس المرجع السابق

يبدو الجمال عند الغزالي ظاهرة قائمة بذا ا، استطاع من خلالها أن يتميز بنظرة خاصة لها، بين من خلالها كيف يكون الحب أساس الجمال ومنطلق له.

وبطريقة تصاعدية طرح أبعاد الحب وأسبابه ومنطلقاته الحسية والنفسية بدأها بمقدمة كبرى هي حب الله الذي إليه يؤول الجمال بمعناه الحقيقي ا رد،لأن "محبة الله هي الغاية القصوى من المقامات والذروة العليا من الدرجات، فما بعد إدراك المحبة مقام إلا وهو ثمرة من ثمارها وتابع من توابعها كالشوق والآنس والرضا"[1] .

ثم بدائرة الإنسان وموقع الحب فيها بين المدركات الجمالية (العقلية والحسية) مبينا درجا ا ومكانتها في حياته.

تحدث الغزالي عن الجمال بمفهومه الحسي ودرجاته وأبعاده في النفس لكنه يؤثر عليه الجمال الذي تدركه البصيرة لا الأبصار،فمنهما يكن للجمال المدرك بالحواس من أثر ونشوة وغبطة وشهوة يبقي الجمال المدرك بالبصيرة والعقل،أعلى وأقوى أكثر تأثيرا على النفس.

إن الظاهرة الجمالية عند الغزالي لا تعدو أن تكون حلقة في صرح فكره الذي يتميز بوحدة الموضوع وقد سبقت الإشارة إلى ذلك.

حيث يبدأ الغزالي من الفكرة الدينية،وينتهي إليها كمتصوف ينشد الجمال العلوي،ويتلمس درجاته من خلال تنقية النفس وتحرير الجسد من الشهوات والعلائق.

يرى الغزالي أن وراء سلطان العقل مرحلة أخرى، "تتفتح فيه عين أخرى، يبصر ا الغيب وما سيكون في المستقبل وأمورا أخرى العقل معزول عنها"[2] .

1 نفس المصدر: ص 294.

[2,1] الغزالي: المنقذ من الضلال، ص 111-106.

وأسلم الطرق وأصو ا في نظره طريق الصوفية، لأن جميع حركا م، مقتبسة من نور مشكاة النبوة" وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به"[1]

ومن هذا النور يستمد المؤمن قوة إدراكه لحقائق الجمال،والجلال، للحضرة الإلهية،بل إن صفاء حاسة الإدراك الباطنة التي هي القلب لا تنجلي عنها الحجب إلا إذا رانت وتاقت إلى استبصار نور الله وجماله.

ثم إن الغزالي في شرحه لأسماء الله الحسنى وإفرادها بكتاب، إنما لتوضيحها وتقريب حدود تشبه العبد بصفات الباري عزوجل حين يقول في شرح اسم الجلالة "الجامع": "هو المؤلف بين المتماثلات والمتباينات والمتضادات،أما جمع الله المتماثلات، فكجمعه الخلق الكثير من الإنس على ظهر الأرض،وكحشره إياهم في صعيد القيامة... وكذلك جمعه بين العظم والعصب والعرق والعضلة والمخ والبشرة والدم وسائر الأخلاط في بدن الحيوان،وأما المتضادات، فكجمعه بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة..."[2]

ثم يأتي إلى شرح نفس الاسم وتقريبه من الصفات التي ينبغي على المؤمن الانصاف ا،حيث يقول:" الجامع من العباد من جمع بين الآداب الظاهرة في الجوارح وبين الحقائق الباطنة في القلوب،فمن كملت معرفته وحسنت سيرته فهو الجامع،ولذلك قيل الكامل من لا

3 الغزالي: المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، ص 154-155

يطفئ نور معرفته نور ورعه،وكان الجمع بين الصبر والبصيرة متعذرا،لذلك ترى صبورا على الزهد والورع لا بصيرة له وترى ذا بصيرة لا صبر له، والجامع من جمع بين الصبر والبصيرة"[1] .

لقد بدت نظرية الغزالي في الجمال، متسامية، تكاد تكون مثالية، نلمس من خلالها تصوف الغزالي،الذي يبدأ طريقه بأول نقطة فيه،ألا وهي حب الله،ثم إن الحب عنده طاقة جوهرية في النفس رأينا كيف يحللها ويرتبها حسب إطار إدراكها بين الحس الباطني والظاهري، مع تشريف وتفضيل للحس الباطني أو الإدراك الباطني.

لقد درس الغزالي الفلسفة اليونانية وتعمق فيها بل ونقد الفلاسفة والفلسفة اليونانية في كتابه" التهافت"، حتى قيل عنه أنه دخل في بطن الفلسفة ولم يستطع الخروج منها.

بل لقد استعار من ألفاظ الفلسفة الشيء الكثير، لذلك لم يسلم من النقد وقارنة أفكاره بأفكار غيره من الفلاسفة.

الحب والجمال هي محطات وقف عندها فلاسفة اليونان كأفلاطون،"الذي يقوم الحب عنده بمهمة أساسية بالنسبة لنظرية المعرفة، وتتحدد الحقيقة التي يصبو الحب إلى الاتصال ا بصفة الجمال ولا يختلف دياليكتك المعرفة الفلسفية عن دياليلتيك الحب الصاعد إلى مثال الجمال"[2] .

---

[1] نفس المرجع السابق

[2] د.أميرة حلمي مطر، فلسفة الجمال (أعلامها ومذاهبها).

وإذن "الجمال عند أفلاطون يولد الحب ليكون هذا الحب الطريق إليه، وهو مشاركة بين الكائن المنظور ومثال الجمال، درجاته تصاعدية، يظهر لدى الإنسان في عقله وأخلاقه إذا أحسن التحرر من الجسد والشهوات"[1] .

ولسنا هنا بصدد المقارنة بين رأي الغزالي في الحب والجمال وآراء أفلاطون وافلوطين،في نفس الموضوع،وإنما هي إشارة التفت إليها د.غسان خالد في كتابه"افلوطين "رائد الوحدانية حيث يقول: "هكذا يصبح الحب عصب الرغبة للتسامي (عين الرغبة) على حد قول أفلوطين،وقد زرعه الله في النفس لتتوق إليه، وتستشعر حياله حبا طبيعيا سعيا إلى الخلاص وإلى استعادة أجنحتها نظير ما يعتقد أفلاطون في(فيدرس)، وهي الأفكار التي نجد صدى واضحا لها في"إحياء علوم الدين"، للغزالي الذي استعمل تعابير مشا ة كل الشبه لتعابير أفلوطين"[2] .

الذي يرى أن عاطفة الحب شرط ضروري لإستشعار الخفايا الجمالية في الوجود لأنه المحرك الذي يدفعنا نحوه بواسطة الانفعال الجمالي،وإذا كانت قدرة التسامي المعرفي كامنة في العقل،فالطاقة الدينامية التي تحرك قواعد هذا العقل هي الجمال،وهذا ما يجعل الجمال البذرة الصوفية التي يبرعم العقل فيها..."[3] .

---

[1] غسان خالد، أفلوطين رائد الوحدانية (ومنهل الفلاسفة العرب)، منشورات بحر المتوسط ومنشورات عويدات، بيروت، باريس، ص 222.

[2] غسان خالد-أفلوطين رائد الوحدانية، ص 222.

[3] نفس المرجع السابق

إن نظرة التسامي بالحب نحو الجمال الإلهي الذي تكلم عنها الغزالي لا تكاد تنفلت من أثر لنظرة أفلوطين[1] ومن قبله أفلاطون غير أن خصوصية الغزالي فيها هي قدرته على تأصيلها وربطها بالزهد الذي كان عليه الرسول ρ والصحابة من بعده[2]، على أن التجرد والتسامي بالأخلاق الجميلة، هي لب هذا الدين،حيث يقول الرسول ρ "**إما بعثت لتمام مكارم الأخلاق**"[3].

قد أعطى الغزالي للتصوف أسسا فلسفية كما أعطى للحياة الروحية الوجدانية بعدا عقليا جديدا،وذلك بمحاولة تنقيته (أي التصوف) من البدع والانحرافات فبعد أن انتشرت الفرق الباطنية، وسرى تأثيرها في ا تمع الإسلامي،أراد الغزالي من خلال هذه الرؤى التي تصب في معين فلسفته العامة أن يؤكد على قوة الحياة الدينية بتقرير الاعتراف بما نبت فيها من تصوف،على أن له أصوله في سيرة الرسول والصحابة الكرام من بعده.

يرى الغزالي أن الزهد عامل في إدراك الحقيقة بل أن الصوفية هم أرباب أحوال لا أصحاب أقوال وسير م احسن السير وأخلاقهم أزكى الأخلاق حيث أن الشريعة الضامن لوجود فضيلة محبة حيث أ ا واجبة بالأدلة الشرعية،حيث يقول: "اعلم أن الأمة مجمعة على أن الحب لله تعالى ولرسوله ρ فرض، وكيف يفرض ما لا وجود له... ويدل على إثبات الحب لله تعالى قوله عزوجل: [**والّذين آمنوا أشد حبا لِلهِ** [4]].

---

[1] نفس المرجع السابق

[2] الغزالي، إحياء علوم الدين،(حيث يعود الغزالي إلى أحاديث الرسول ρ وبعض مشايخ الصوفية)،ج4، باب المحبة

[3] رواه أحمد

[4] سورة البقرة الآية: 105

أما صبغة اللذة الناتجة عن حب الله تعالى يرى الغزالي أ ا أجل اللذات ما دام أن اللّذات تابعة للإدراكات فقد تعددت اللذات بتعدد الإدراكات،فغريزة شهوة الطعام مثلا خلقت لتحصيل الغذاء فلذ ا في نيل هذا الغذاء،كذلك في القلب غريزة تسمى النور الإلهي كما تسمى العقل أو البصيرة الباطنة كما تسمى نور الإيمان واليقين ولذ ا ألذ المعارف وأشرفها .

الفصل الرابع

وجوه الشبه و الاختلاف

بعد تحليلنا للظاهرة الجمالية بين ابن حزم وأبي حامد الغزالي، نخلص إلى مجموعة من الملاحظات حول وجوه الشبه والاختلاف بينهما:

1. وجوه الشبه :

أ- محورية الحب في النظرة الجمالية عند كليهما:

فأما عند ابن حزم فالحب ذو معان جليلة دقيقة[1]، اختلفت الناس حول ماهيته، فهو اتصال بين أجزاء النفس المقسومة، بين الخلائق ذات العنصر الرفيع "فعلمنا أنه شيء في ذات النفس وربما كانت المحبة لسبب من الأسباب .... فصح بذلك أنه استحسان روحاني وامتزاج نفساني ... وأما العلة التي توقع الحب أبدا في أكثر الأمر على الصورة الحسنة، فالظاهر أن النفس الحسنة تولع بكل شيء حسن وتميل إلى التصاوير المتقنة، فهي إذا رأت بعضها تثبتت

1 د. إحسان عباس، مقدمة رسائل ابن حزم ص 38

فيه، فإن ميزت وراءها شيئا من أشكالها اتصلت وصحت المحبة الحقيقية، وإن لم تميز وراءها شيئا من أشكالها لم يتجاوز حبها الصورة وذلك هو الشهوة"[1].

ربط ابن حزم بين استحسان الصور الجميلة، والحب كما ربط بين تذوق الجمال والعالم الروحاني للنفس التي أصلها من عالم علوي، حيث يقول:

أمن عـالم الأملاك أنت أم إنسي ... أين لي فقد أزرى بتمييزي العي
أرى هيئـ ـة إنسيـة غـير أنه ... إذا أعمل التفكير الجزم علـوي
تبارك من سـوى مذاهب خلقه ... على أنك النور الأنيق الطبيـعي
ولا شك عندي أنك الروح ساقه ... إلينا مثال في النفـوس إتصـالي
عد منا دليلا في حدوثك شـاهدا ... نقيس عليه غير أنـك مـرئى
ولولا وقوع العين في الكون لم تقل ... سوى أنك العقل الرفيع الحقيقي[3]

هذه الأبيات الشعرية تؤكد رؤية ابن حزم في الجمال وعلاقتها بالحب.

وكذلك ربط الغزالي بين الحب والجمال حين قال: "الحب عبارة عن ميل الطبع إلى الشيء الملذ، فإن تأكد ذلك الميل وقوي سمي عشقا... أن يحب الشيء لذاته لا لحظ ينال منه... بل تكون ذاته عين خظه، وهذا هو الحب الحقيقي البالغ الذي يوثق بالدوامة، وذلك كحب الجمال والحسن، فإن كل جمال محبوب عند مدرك الجمال وذلك لعين الجمال لأن إدراك الجمال فيه عين اللذة واللذة محبوبة لذا ا لا لغيرها"[2].

3،2 ابن حزم، طوق الحمامة في الألفة والآلاف، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ص 18-19-20-21.

1، 2 _الغزالي، الاحياء،ج3 ص 296، 298

وإذن الحب لذة يدركها الإنسان بواسطة الميل إلى كل شيء جميل في ذاته "لأن كل جمال وحسن فهو محبوب، والصورة ظاهرة وباطنة والحسن والجمال يشملهما، وتدرك الصور الظاهرة بالبصر الظاهر والصور الباطنة بالبصيرة الباطنة"[1].

ويقول أيضا:" وعظم التفاوت بينهما لا يكون إلا بضرب مثال فنقول:لذّة النظر إلى وجه المعشوق في الدنيا تتفاوت بأسباب (أحدها) كمال جمال المعشوق ونقصانه، فإن الّذة في النظر على الأجمل أكمل لا محالة، (والثاني) كمال قوة الحب والشهوة والعشق، فليس التذاذ من اشتد عشقه كالتذاذ من ضعفة شهوته وحبه، (والثالثة) كمال الإدراك فليس إلتذاذ في رؤية المعشوق في ظلمة أو من وراء ستر رقيق أو من بعده كالتذاذه بإدراكه على قرب من غير ستر وعند كمال الضوء....(والرابع) اندفاع العوائق المشوشة والآلام الشاغلة للقلب، فليس التذاذ الصحيح الفارغ ... كالتذاذ الخائف المذعور، أو المريض المتألم"[2] .

ب- للدين أثر على نظر ما للحب والجمال:

يتضح ذلك من خلال اعتمادهما الآيات والأحاديث ويسير الصحابة والصالحين يقول ابن حزم" الحب اعزك الله.... ليس بمنكر في الديانة ولا بمحظور في الشريعة، إذ القلوب بيد الله عزوجل.... وقد جاء من فتيا ابن عباس τ ما لا يحتاج معه إلى غيره حين يقول" هذا قتيل الهوى لا عقل ولا قود.....والله عزوجل يقول:[**هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا.**][3]

---

[3] الغزالي، الاحياء ،ج4، ص.314.

1 سورة الأعراف ، آية 189

وقول رسول الله ρ [الأرواح جنود مجندة ما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف[1]].

هذا وفي "الطوق" الكثير من الآيات والأحاديث وبعض أقوال الصحابة يستشهد ا ابن حزم من حين إلى آخر[2] وهي كثيرة في الرسالة، تبين عمق الشعور الديني لدى ابن حزم.

أما أبو حامد الغزالي فالمقام لا يتسع لذكر كل الآيات والأحاديث ومواقف الصحابة والصالحين والأنبياء في حديثه عن الحب والجمال،ذلك لأن الحب والجمال يصبان في معين واحد هو الفكرة الدينية عند الغزالي،لأن "الحب لله تعالى فرض،وكيف يفرض ما لا وجود له،وكيف يفسر بالطاعة والطاعة تتبع الحب وثمرته...[3]

كيف وقد قال تعالى: [قُلْ إن كَانَ آبَاؤُكَمْ وَاخْوَانُكَمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيَرتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادُهَا وَمَسَاكِنَ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِّنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ وَاللهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ][4]، ...وقد أمر رسول الله ρبالمحبة فقال: (**أحبوا الله لما يغذوكم به من نعمه وأحبوني** لحب **الله إياي**[5]) .

---

[1] رواه مسلم

[2] ابن حزم، طوق الحمامة،صفحات:71، 72، 95، 119، 122، 124، 135، 136، 139، 144، 149 و ما بعدها .

[3] الغزالي، الاحياء، ج4، ص 294-295.

[4] سورة التوبة ،الآية 24

[5] رواه الترمذي

ج- إرتباط آرائهما في الحب والجمال باتجاه كل منهما الفكري :

إن جرءة ابن حزم في تحليل ظاهرة الحب والجمال، بمنهجيته الظاهرية المعهودة، جعلته يبحث في ألوان الحب، ويطرحها محللا بدقة متناهية، حتى لكأنه اطلع على ما وصلت إليه البحوث في علم النفس الحديث، غير مبال بآراء الفقهاء على زمانه حيث تنبأ بما سوف يرميه هؤلاء من كونه إنماع أو مال في هذه الرسالة عن الجادة.

والحق ان الباحث أثناء تعامله مع هذا النص يندهش لأول وهلة إثرالقراءة الأولى من هذه الجرءة من هذا الفقيه الكبير، غير أن التحليل والقراءة المتأنية تكشف عن رسائل أراد ابن حزم أن يمررها عبر رسالته "طوق الحمامة" على رأسها ان عاطفة الحب جبلة في الانسان تأخذ أبعادا متعددة، فهو أي الحب ذو معان جليلة، ليس بمنكر في الديانة ولا بحضور في الشريعة، والرسالة تعج بألوان وأصناف الحب عند البشر، فلقد فصل ابن حزم في هذا الباب وصنف لكل ضرب من ضروب الحب، فجعل على رأسها محبة المتحابين في الله-كما سبق الذكر-.

أما أبي حامد الغزالي فإن كتاب "المحبة والشوق والأنس والرضا" وهو الكتاب السادس من ربع المنحيات من كتاب إحياء علوم الدين،صورة واضحة لتصوف الغزالي،وهو المصدر الذي استقينا منه نظرة الغزالي في الحب والجمال يقول: "فكذلك عقولنا ضعيفة وجمال الحضرة الإلهية في اية الإشراق والإستنارة وفي غاية الاستغراق والشمول،... فسبحان من احتجب بإشراق نوره واختفى عن البصائر والأبصار بظهوره، ولا يتعجب من اختفاء ذلك بسبب الظهور"[1] .

---

[1] الغزالي، الاحياء: ج4، ص 221.

وقال كذلك" من ذاق من خالص محبة الله شغله ذلك عن طلب الدنيـا وأوحشـه عن جميـع البشر"[1].

وقال كذلك:" وبالجملة جميع محاسن الدين ومكارم الأخلاق ثمرة الحب،وما لا بثمره الحب فهو اتباع الهوى وهو من رذائل الأخلاق،نعم قد يحب الله لإحسانه إليه وقد يحبه لجلاله وجماله وإن لم يحسن إليه، والمحبون لا يخرجون عن هذين القسمين "[2].

فمنبع الحب والجمال لدى الغزالي هو الاتصال الوجداني بالحضرة الإلهية، حيث الجلال والجمال، وذلك لا يتأتى إلا للذي صفت نفسه وتطهرت سريرته، وارتفع عن العلائق واجتنب العوائق، بالطرق والوسائل التربوية التي حددها الغزالي في منظومته الصوفية.

والحب عنده محور الجمال، على أنه فرض في الشريعة، وهو سابق على طاعة الله لأن الطاعة ثمرة الحب، فجميع محاسن الدين ومكارم الأخلاق ثمرة الحب.

لقد تطلع الغزالي إلى الإطمئنان واليقين وسكينة النفس ولم يجد ظالته إلا عبر الذوق الصوفي الذي يصب في عاطفة الحب والتي أجلها وأهمها حب الله رجاء رضاه والأمل في السعادة والنعيم، عبر طريق السالكين إلى الجلال والجمال .

---

[1] نفس المصدر السابق، ص 333.

[2] الغزالي، الاحياء، (بيان معنى الأنس بالله تعالى)، ص 339، وما بعدها.

أسهب الغزالي في تحليل الحب وربطه باللذة المحسوسة والمدركة حيث رأى أن جمال المعاني المدركة بالعقل أعظم من جمال الصور الظاهرة، وأن النظرة الباطنة أقوى من البصر الظاهر، وأن القلب أشد إدراكا من العين.

وحب الجمال لذاته وإدراكه عين اللّذة وهي أعلى درجات الحب، ذلك أن عين الّلذة هي لذّة حب الله لأنه جميل ويحب الجمال يقول الغزالي:"الجميل الحق، المطلق هو الله ... يدرك عارفه والناظر إلى جماله من البهجة والسرور واللّذة والغبطة ما يستحقر معه نعيم الجنة وجمال الصورة المبصرة، بل لا مناسبة بين جمال الصورة الظاهرة وبين جمال المعاني الباطنة المدركة بالبصائر"[1] .

فالجمال مرتبط بالحسن، و الحسن لونين مادي ومعنوي، والمعنوي هو أسمى عند الغزالي لأنه حسن وجمال في العقل والاخلاق والشيم النبيلة .

د- كل منهما توجه بأرائه في الحب والجمال توجها تربويا:

توخيا لرضا الله،وذلك بتوضيح أسباب النجاة في الآخرة بمعرفة المزالق واجتنا ا.
يقول ابن حزم:"وليعلم المستخف بالمعاصي المتكل على التسويف،المعرض عن طاعة ربه أن إبليس كان في الجنة مع الملائكة المقربين، فلمعصية واحدة وقعت منه استحق لعنة الأبد، وعذاب الخلد وصير شيطانا رجيما، وأبعد عن رفيع المكان، وهذا آدم بذنب واحد أخرج من الجنة إلى شقاء الدنيا ونكدها، ولولا أنه تلقى من ربه كلمات وتاب عليه لكان من الهالكين، أفترى هذا المغتر بالله ربه وبإملائه ليزداد إثما يظن أنه أكرم على خالقه من أبيه آدم الذي خلقه

---

[1] الغزالي ،المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، ص.109.

بيده، ونفخ فيه من روحه وأسجد له ملائكته الذين هم أفضل خلقه عنده؟ أو عقابه أعز عليه من عقوبته إياه ؟"[1] .

"وإن من المعاصي لمذاهب للعقل واسعة، فما حرم الله شيئا إلا وقد عوض عباده من الحلال ما هو أحسن من المحرم وأفضل، لا إله إلا هو، وأقول في النهي عن اتباع الهوى على سبيل الوعظ:

صن النفس عماعا ا وارفض الهوى	فإن الهوى مفتاح بـاب المهـ ـالك
رأيت الهـوى سهل المبادى لذيذها	وعقباه مر الطعم ضنك المسـ ـالك
فما لذة الإنسـان والموت بعدهـا	ولو عاش ضعفى عمر نوح بن لامك
فـلا تتبع دارا قليـلا لبـاثهـا	فقد أنذرتنا بالفنـ ـاء المـواشـك[2] .

إن البعد الروحي في الرسالة يتضح بجلاء، إذ يعود ابن حزم دائما إلى ضوابط الشرع في تقنين العلاقة بين المرأة والرجل، حيث يربط الحب بالعفاف، بل أصل الحب عند ابن حزم حب الله وخشيته، حيث يقول:"ومن افضل ما يأتيه الإنسان في حبه التعفف وترك ركوب المعصية. "[3]

وفي هذا الاتجاه كانت كذلك آراء الغزالي بل فكره الصوفي حيث يقول:" جمال صفات الصديقين الذين تحبهم القلوب طبعا ترجع إلى ثلاثة أمور **أحدها**، علمهم بالله وملائكته وكتبه

---

[1] ابن حزم، طوق الحمامة، المرجع، ص 145 وما بعدها.

[2] نفس المرجع السابق، ص.184.

[3] ابن حزم، طوق الحمامة ، ص 146.

ورسله وشرائع أنبيائه، **والثاني** قدر م على إصلاح أنفسهم وإصلاح عباد الله بالإرشاد والسياسة، **والثالث** ت ههم عن الرذائل والخبائث والشهوات الغالبة الصارفة عن سنن الخير الجاذبة إلى طريق الشر،ومثل هذا يحب الأنبياء والعلماء والخلفاء والملوك الذين هم أهل العدل والكرم فأنسب هذه الصفات إلى صفات الله تعالى"[1] .

نتلمس من آرائهما أثر الزهد وخشية الله والحب القوي لهذا الدين ولمنابعه التي كانت مصدرا لآرائهما الفكرية.

تأثر كل من ابن حزم والغزالي بالفلسفة اليونانية وخاصة أفلاطون وأرسطو وقد سبقت الإشارة إلى ذلك.

ه. وجوداهما في **فترة ساد ا الفوضى السياسية والقلاقل الاجتماعية:**

فلقد ساد عصر ابن حزم الصراع بين ملوك الطوائف، وتبدد ملك بني أمية في الأندلس، وانتشرت الحروب والقلاقل بين هذه الدويلات حتى أ كت حرو ا الأمة، بل وكانت سببا في تغلب الأعداء عليها وطرد المسلمين من تلك الأرض، وهذا ما صوره ابن حزم في كتبه ورسائله منها رسالته طوق الحمامة التي صور فيها بأساليب شعرية ونثرية جميلة أحوال ا تمع في ذلك الزمان.

---

2 الغزالي، الاحياء، ج4، ص 304 وص 296، في (بيان حقيقة المحبة وأسبا ا وتحقيق معنى محبة العبد لله تعالى).

وتميز عصر أبي حامد الغزالي بالصراع بين الفرق والمذاهب المختلفة وخاصة بين السنة والشيعة على الخلافة.

كما عاصر الغزالي تحرشات الصليبيين على الخلافة الإسلامية وعلى أرض الإسلام.

لقد تعرض ابن حزم للمطاردة، واجتمع عليه الخصوم من رجال السياسة والفقهاء، من أمثال "الباجي" الفقيه المالكي الأندلسي الذي ناظره أمام الملأ، وتساجلا مرارا، كما تعرضت كتبه للحرق والمصادرة، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك. ولئن خرج ابن حزم من قرطبة طريدا خائفا، خرج كذلك أبو حامد من بغداد متوجسا من ردة فعل الباطنية الذين هاجمهم في كتبه، كما تعرضت كتب الغزالي كذلك للحرق والمصادرة سواء في المشرق أو في المغرب.

و. تميزهما بالاستقلالية الفكرية والتجديد:

تميز كل من ابن حزم والغزالي بالاستقلالية في المنهج الفكري فكان كل منهما مجددا في زمانه سواء في الجوانب الفكرية أو الفقهية.

فأما ابن حزم فقد تميز بمنهجه التحليلي الاستقرائي وجرأته في النقد حتى كان يضرب به المثل في حدة اللسان والصلابة في الرأي، فكان ذا بعيدا كل البعد عن التقليد.

بدأ حياته الفكرية فقيها مقلدا، لكنه ما لبث أن ثار على التقليد الذي طبع الأندلس والمغرب على زمانه، والذي تجسد في الاعتقاد في المذهب المالكي وغلق باب الاجتهاد، فاعتنق المذهب الظاهري وجدد فيه حتى كان له أتباع عرفوا بالحزمية-وقد سبقت الإشارة إلى ذلك-، وعبر عن هذا بقوله:" وما مذهبي أن أنضي مطية سواي، ولا أتحلى بحلي مستعار، والله المستغفر والمستعان لا رب غيره"[1]

أما أبو حامد الغزالي فقد حمل لواء التحليل والنقد والدراسة وطاف بين المذاهب والفرق والاتجاهات الفكرية والفلسفية، دارسا وممحصا وناقدا، حتى استقر به الطريق عند التصوف الذي وجد فيه ضالته فجدد فيه، وجعله توليفة بين تعاليم الإسلام والتصوف الذي أراده سنيا، فكان مزيجا متسقا مع تعاليم الشرع التي تدعوا إلى التسامي وتطهير الظاهر والباطن حتى يصل المرء إلى إدراك لذة الجمال بأنواعه، سواء الذي يدرك بالبصر أم بالبصيرة.

2. **وجوه الاختلاف:**

انطلق ابن حزم في نظرته الجمالية،من خلال آرائه في الحب من الواقع،لسير أغوار النفس البشرية،وذلك بتحليل عاطفة الحب، فكانت آرائه أقرب إلى علم النفس الحديث منه إلى الأراء الفلسفية ا ردة حيث يقول مثلا: "ومن الدليل على هذا أيضا أنك لا تجد اثنين يتحابان إلا وبينهما مشاكلة،واتفاق الصفات الطبيعية لا بد في هذا وإن قل،وكلما كثرت الأشباه زادت ا انسة وتأكدت المودة فانظر هذا تراه عيانا"[2] .

---

[1] ابن حزم، طوق الحمامة،ص.15.

1 ابن حزم، طوق الحمامة، المرجع، ص 21.

ويقول كذلك" وأما ما يقع لأول وهلة ببعض أعراض الاستحسان الجسدي، واستطراف البصر الذي لا يجاوز الألوان وهذا سر الشهوة ومعناها على الحقيقة، فإذا غلبت الشهوة وتجاوزت هذا الحد ووافق الفصل اتصال نفساني نشترك فيه الطبائع مع النفس يسمى عشقا، ومن هذا دخل الغلط على من يزعم أنه يحب اثنتين ويعشق شخصين متغايرين، فإنما هذا من جهة الشهوة التي ذكرنا آنفا، وهي على هذا ا از تسمى محبة لا على التحقيق، وأما نفس المحب فما في الميل به فضل يصرفه عن أسباب دينه ودنياه، فكيف بالإشتغال بحب ثان"[1] .

و ذا يكون ابن حزم واقعيا في نظرته للحب،انطلق من تجاربه الخاصة،وتجارب الأقربين في محيطه الاجتماعي،ولذلك كانت رسالته طوق الحمامة،عبارة عن سيرة ذاتية سجل فيها بواقعية صارخة آرائه في الحب والجمال،وقد وجدت هذه الرسالة صدى و استحسانا واسعا في الغرب قبل أن يلتفت إليها المسلمون"[2] .

هذا وقد أنكر عليه بعض الفقهاء[3]آرائه الواقعية في الحب،بل إنه تنبأ لذلك في قوله في آخر الرسالة "وإني أعلم أنه سينكر علي بعض المتعصبين على تأليفي لمثل هذا ويقول إنه خالف طريقته،وتجافى عن وجهته،وما أحل لأحد أن يظن في غير ما قصدته"[4] قال تعالى عزوجل: [**يا أيها الّذِين آمنوا اجتنبوا كثِيرا من الظن إن بعض الظّن إثْم**][5] .

---

2 نفس المصدر السابق ، ص 40.

3 الطاهرأحمد المكي وكتابه دراسات عن ابن حزم وكتابه طوق الحمامة.

1 ابن القيم، روضة المحبين، ص 130 وانظر أيضا: ص 88-89-118، يقول ابن القيم:" فكيف يجوز تعاطي عشق الرجل لمن لا يحل له"..كما وصفه بأنه" إنماع في باب العشق والنظر وسماع الملاهي المحرمة" المرجع نفسه.

2 ابن حزم، طوق الحمامة، ص 162.

3 سورة الحجرات: آية12.

4 سورة إبراهيم ،الآية 24

أما الحب والجمال عند الغزالي، فهو روحاني،متعال صوفي يرنو إلى الجمال المطلق، المتمثل في الحضرة الإلهية،وذلك بسلوك طريق التجرد والمحبة الله والارتفاع إلى مقامات السالكين،بواسطة التربية وتمرين القلب والحواس على حب الله وحب كل ما يقرب إلى حبه،حيث يقول:"قوة معرفة الله تعالى وإتساعها واستيلاؤها على القلب،وذلك بعد تطهير القلب من جميع شواغل الدنيا وعلائقها يجري مجرى وضع البذر في الأرض بعد تنقينها من الحشيش وهو الشطر الثاني،ثم يتولد من هذا البذر شجرة المحبة والمعرفة وهي الكلمة التي ضرب الله ا مثلا حيث قال: [**ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ**][1]

وإليها الإشارة بقولـه تعـالى: [**إِلَيْهُ يَصْعَدُ الكَلِمُ الطَيِّبُ**][2] أي المعرفة والعمل الصالح يرفعه، فالعمل الصالح كالجمال لهذه المعرفة....وإنما العمل الصالح كله في تطهير القلب أولا من الدنيا ثم إدامة طهارته..."[3].

وبعد كانت هذه الآراء في أوجه الإختلاف والشبه بين علمين بارزين في الفكر الإسلامي، محاولة متواضعة، حاولت من خلالها قدر الجهد أن أقارن بين قمتين من قمم الفكر والفقه والأخلاق والأدب، إختلفا في المنهج واجتمعا في الموسوعية، فالأول ظاهري ال عة موسوعي الفكر، والثاني صوفي وموسوعي الفكر كذلك.

---

1 سورة فاطر،الآية 10

2 الغزالي، الاحياء،ص 317

إلا أ ما اجتمعا حول ماهية الجمال والحب، على أنه ينبع من الفكرة الدينية العقائدية ليصب فيه في النهاية، سواء عبر التعفف والزهد، أو التدرج في محبة الله للوصول إلى الحب والجمال عبر الذوق الصوفي.

الخـــاتـمــة

الخاتمة:

نلاحظ مما سبق أن، الجمال و الفن قد ارتبطا عبر الحضارات والعصور بالعقائد والإيديولوجيات المتعاقبة ، فليس بدعا من القول أن نستنتج أن الجمال و الفن عند المسلمين يتميزان بارتباطهما باعتقادا م والضوابط التي تفرضها.

غير أن الإسلام لايملي تفاصيل تفاعل الإنسان مع الإحساس بالجمال وتركها لاجتهاداته، لذلك وجد الفنان والمفكر المسلم مجالا واسعا رحبا للاجتهاد و التعبير و تفتق المواهب، فلم يخل عصر من مفكر يتناول هذا البعد الحيوي في حياة الإنسان.

لقد انطبع الفن عند المسلمين بالتجريد وخاصة في مجال الفنون اليدوية كالنقش والزخرفة وذلك بحضور البعد الروحي في مجالات التغبير الفني عندهم.

و الجدير بالذكر أن موضوع الجمال وما يلحق به من خلجات النفس العميقة كعاطفة الحب للتعبير عن الجمال، لم يستوقف الفلاسفة والأدباء والشعراء فقط، بل استوقف أيضا المهتمين بالتصوف والممارسين له في العمق، حيث نلاحظ أ م أكثر الناس كفائة للتعبير عن ذلك لأ م أبعد الناس عن السطحية و الابتذال.

إن البحث في البعد الروحي لفكرة الجمال و الفن في الإسلام تلزمنا بالتعريج على منابعها ومنطلقا ا، ولأن الإسلام دين شمولي، فقد بدت فكرة الجمال للكثير غير واضحة وغير مفهومة.

لقد تحدث القرآن عن الجمال ووجه المتلقي إلى تذوقه غير أن توجيهاته كانت عامة وشاملة لأبعاد الإنسان الروحية و الجسدية، أو النفسية والمادية ، مع توجيه أكبر إلى تذوق الجمال الروحي، بل حث على الاجتهاد للوصول إلى الجمال الأعلى والأعمق المتمثل في حب الله وما يقرب إليه من قول و عمل، وذلك لحيازة الجمال في أدق و ا'عمق صورة في الحياة الأخرى والممتثل في الجنة، حيث ما لاعين رأت ولا أذن سمعت ولاخطر على بال بشر.

لقد حث الإسلام على تذوق الجمال في كل صوره الروحية والمادية، ولم يحرم تذوقه والتمتع به إذا كان ضمن الضوابط الأخلاقية والاجتماعية.

من هذا المنطلق وقع الاختيار على نموذجين بارزين في التراث الإسلامي وهما ابن حزم الأندلسي وأبي حامد الغزالي . كل منهما وقف عند الجمال كحقيقة كونية و أبدع في التعبير عنه من منطلقات محددة.

فأما ابن حزم فكان واقعيا، تحدث عن الجمال الحسي والشوق إليه، وعلاقته بالوجدان، على أنه حقيقة في الواقع الاجتماعي عبر العصور كما أنه سمة بارزة من سمات هذا الوجود. فكان في تحليله لظاهرة الحب وتذوق الجمال أقرب إلى المدرسة النفسية منه إلى التصوف، ومع ذلك لم يستطع ابن حزم أن يتحلل من رباط الدين و ضوابطه، حيث دعى إلى العفة، وخشية الله وذلك بالبعد عن الفواحش واجناب النـواهـي، فبـدا زاهدا رغم واقعيته، متدينا فقيها رغم جرأتـه ؟! .

غير أن الغزالي بدت نظرته الجمالية متعالية متسامية، فرغم أنه أشار الى أنواع الجمال، وشوق النفس وحبها لتلك الأنواع، مع تفاوت فيه، غير أنه ينشد في ذلك كله الجمال الأعلى والأسمى، جمال الله، وجمال حبه و الشوق إلى النظر إليه و الوصول الى المراتب العليا في ذلك، مع توضيح للمسالك التي يسلكها من يريد الوصول إلى هذا الجمال، وذلك من خلال تنقية النفس من العلائق وترويضها على الزهد في التمتع بالجمال المحدود لجيازة الجمال اللامحدود، وهذا طريق الصوفية والعارفين و العلماء و الفلاسفة الذين ينشدون الحقيقة المطلقة، ولذلك التقت بعض آراء الغزالي في الحب بآراء أفلاطون و أفلوطين، فكل منهم قد حلق في سماء الجمال بحثا عن الحقيقة .

إن الظاهرة الجمالية عند المسلمين لا تعدو أن تكون حلقة في صرح الحضارة الإنسانية تأثر وتتأثر دون أن تفقد خصوصيتها .

إلا أن المد و الجزر في سباق الحضارات قد جعل من المسلمين اليوم من يتيه عن ذاته، فيغترب ويصاب بالدوار نتيجة الجهل بمقوماته الحضارية.

ولأن سنن الله لاتحابي أحدا فقد أضحى المسلم اليوم يعيش تحديات جمة في عالم أصبح الإبداع الفني سلاح ثقافي وسياسي يربك المنظومات الفكرية و العقائدية غير الصلبة، فطريقة اللباس وطريقة الأكل و طريقة المظاهرة السياسية هي تعبيرات فنية تحمل خلفية القائمين عليها.

فاللباس الفاضح والأكل السريع و المظاهرة بألوان معينة و أبيات شعرية معينة ورسومات خاصة ليست أمورا عرضية لا أثر لها، بل هي أبسط تعبيرات عن رسائل فكرية تحمل عقيدة أصحا ا.

وهذان البعدان يقرآن خصوصا في البيئة الإسلامية التي خرجت من عالم الفعل ولم تفعل في أحسن الأحوال إلا الهروب من القصف الأيديولوجي و الثقافي المسلط عليها بينما هي مستسلمة من غير وعي بأساليب القصف الهادئة الذكية، ولعل أكبر تحد يعيشه أي فعل ثقافي أو فني في العالم اليوم هو تحدي العولمة وما ينجر عنها من ذوبان داخل منظومات هي في النهاية قوالب جاهزة .

فـهـرس الآيــات:

الآيــة	الـسـورة	الآية	الـصـفحة
الذي أحسن كل شيء خلقه	السجدة	07	11
ويزيد في الخلق ما يشاء	فاطر	01	12
ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله	فصلت	33	15
وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون	الصافات	33	15
ياءيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم	الأنفال	24	15
المال والبنون زينة الحياة الدنيا	الكهف	46	15
زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين	آل عمران	14	15
قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده	الاعراف	32	17،146
انا كل شيء خلقناه بقدر	القمر	49	17
ياءيها الإنسان ما غرك بربك الكريم	الانفطار	06	18
الذي خلق فسوى	الأعلى	02	18
خلق السماوات والأرض وصوركم فأحسن صوركم	التغابن	03	18
لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم	التين	04	18
وإذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلا ضل وجهه مسودا وهو كظيم	الزخرف	17	22
إن الله فالق الحب و النوى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ذلكم فأنى تؤفكون	الأنعام	95	23
وهو الذي أحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم إن الإنسان لكفور	الحج	66	23
ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون	النحل	06	25
قال بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل والله المستعان على تصفون عسى الله أن يأتيني بهم جميعا إنه هو العليم الحكيم	يوسف	82	25
وجاءوا على قميصه بدم كذب قال بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل	يوسف	18	25
وما خلقنا السماوات والأرض إلا بالحق وإن الساعة لآتية فاصفح الصفح الجميل	الحجر	85	26

يا أيها النبي قل لأزواجك إ ن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحا جميلا	الأحزاب	28	26
ياءيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن فما لكم من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا	الأحزاب	48	26
فاصبر صبرا جميلا	المعارج	05	26
واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا	المزمل	10	26
ولا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن	الأحزاب	52	26
ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين وحسن أولئك رفيقا	النساء	69	27
أولئك لهم جنات تجري من تحتها الأنهار يحلون فيها من أساور من ذهب ويلبسون ثيابا خضرا من سندس وإستبرق متكئين فيها على الأرائك نعم الثواب وحسنت مرتفقا	الكهف	31	27
خالدين فيها حسنت مستقرا ومقاما	الفرقان	76	27
وابتغ فيما آتك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد في الأرض	القصص	77	27
قيما لينذر باسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا حسنا	الكهف	02	27
قل للمخلفين من الأعراب ستدعون إلى قوم أولي بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون فإن تطيعوا يؤتكم الله أجرا حسنا	الفتح	16	28
ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار	البقرة	201	28
وتفريقا بين المؤمنين وإرصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن إن أردنا إلا الحسنى والله يشهد إنهم لكاذبون	التوبة	107	28
فيهن خيرات حسان	الرحمن	70	28
متكئين على رفرف خضر وعبقري حسان	الرحمن	76	28
ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون	إبراهيمي	24	50

51	35	النور	الله نور السماوات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب ذري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم
51	14	الإنسان	ودانية عليهم ظلالها وذللت قطوفها تذليلا
52	214	الإسراء	يسبح له السماوات السبع والأرض ومن فيهن و"إن من شيء إلا يسبح بحمده
80	36	الإسراء	ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك عنه مسؤولا
151	156	البقرة	والذين آمنوا أشد حبا لله
94	189	الأعراف	هو الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها
167	24	التوبة	قل إن كان آباؤكم وإخوانكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن تروضنها أب إليكم من الله ورسوله و جهاد في سبيله
174	12	الحجرات	ياءها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم
175	10	فاطر	إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه
50	48	العنكبوت	وما كنت تتلوا من كتاب ولا تخطه بيمينك إدا لارتاب المبطلون
152	23	الفتح	ولن تجد لسنة الله تبديلا

فهرس الأحاديث:

الحديث	المصدر	رقم الحديث	الكتب	الصفحة
إن الله جميل يحب الجمال ...	صحيح مسلم	131	الإيمان	10،30
إن الله بعثني لتمام مكارم الأخلاق ومحاسن الأفعال	مسند أحمد	8595	باقي المكثرين	12
من كان يؤمن بالله ويوم الآخر ...	صحيح مسلم	69	الإيمان	30
المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده	صحيح البخاري	09	الرقائق	30
الفطرة الخمس ...	صحيح مسلم	378	الطهارة	31
ترى المؤمنين في توادهم وتراحمهم ...	البخاري	5552	الأدب	31
الحياء لا يأتي إلا بخير ...	صحيح مسلم	53	الإيمان	31
ليس الشديد بالصرعة ...	صحيح البخاري	5649	البر والصلة والأدب	31
أخبرني بشجرة مثلها مثل المسلم ...	صحيح مسلم	4697	البر والصلة والأدب	32
إن الله رفيق يحب الرفق ...	سنن ابن ماجة	3678	الأدب	32
لم يكن النبي فحاشا ...	صحيح البخاري	3295	المناقب	32
اللهم أحسنت خلقي فأحسن خلقي	مسند أحمد	3632	المكثرين من الصحابة	32
من أعطي حظا من الرفق	سنن الترمذي	1936	البر والصلة	32
وأهدني لأحسن الأخلاق	صحيح مسلم	1290	صلاة المسافرين وقصرها	32
أكمل الناس إيمانا أحسنهم خلقا	سنن الترمذي	1927	البر والصلة	32
أكثر ما يدخل الناس ...	مسند الإمام أحمد	9319	البر والصلة	32
يا معشر الشباب ...	صحيح البخاري	4678	النكاح	33
خيركم خيركم لأهله ...	سنن الترمذي	3730	المناقب عن رسول الله	33

الأرواح جنود مجندة ...	صحيح مسلم	4773	البر والصلة والآداب	89،96،165
واهدني لأحسن الأخلاق ...	صحيح مسلم	1920	الدعاء في صلاة الليل وقيامه	32
إن من أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا	الترمذي	2537	الإيمان	32
حبب إلي من الدنيا ...	سنن النسائي	3878	عشرة النساء	151
أحبوا الله لما يغذوكم به من نعمة...	سنن الترمذي	3722	المناقب	166
أنكم لن تسعوا الناس بأموالكم ولكن يسعهم منكم بسط الوجه وحسن الخلق	صحيح الترغيب للألباني	2661		33

فهرس الأعلام

فـهـرس الأعلام

الاســـــــــم	الصفحة
• الله	01
• النبي محمد بن عبد الله ρ	02
• أبا الحسين بن علي الفاسي	56
• أبا محمد بن يحيى(ابن ماجه)	56
• ابن الأثير	11
• ابن الأثير	124
• إبن الأثير	124
• ابن الجوزي	124
• ابن الخطيب	59
• ابن العماد	69
• ابن القيم الجوزية	12
• ابن بسام	68
• ابن تومرت	85
• ابن تيمية	151
• ابن حزم الأندلسي	14،
• ابن حيان	71
• ابن خالكان	121
• ابن خلدون	40
• ابن خلكان	121
• ابن داوود الظاهري الأندلسي	37
• ابن رشد	53،79،
• ابن سيد الناس الإمام المصري	85
• ابن سينا	74
• ابن عباس –رضي الله عنه-	92
• ابن كثير	18
• ابن مسكويه	67
• أبو إسحاق الشاطبي	16
• أبو القاسم صاعد الأندلسي	54
• أبو الهلال العسكري	11
• أبو حامد الغزالي	35
• أبو حيان التوحيدي	69
• أبو زهرة	82
• أبي الدرداء –رضي الله عنه-	89
• أبي القاسم عبد الرحمان بن زيد الأزدي	56
• أبي المعالي الجويني	126
• أبي المعالي الجويني	121

فهرس الاعلام

- أبي عبد الله ابن محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ← 19
- أبي نصر الإسماعيلي ← 121
- احسان عباس ← 72
- إحسان عباس ← 90
- أحمد الرازكاني ← 121
- أحمد أمين ← 85
- أحمد بن محمد المقري التلمساني ← 65
- إخوان الصفا ← 86
- أرسطو طاليس ← 74
- أرسطو طاليس ← 74
- أسين بلاثيوس ← 109
- أفلاطون ← 87
- أفلوطين ← 37
- الإمام الذهبي ← 72
- إمانوال كانط ← 02
- إمليو غارسيا ← 99
- أميرة حلمي مطر ← 160
- إميليو غاريا ← 99
- الباجي ← 55
- البخاري ← 31
- الجاحظ ← 86
- جان بول سارتر ← 09
- جميل صليبا ← 130
- جورج سانتيانا ← 04
- جون ديوي ← 06
- حسين مروة ← 115
- الحميدي ← 105
- حوستاف لوبون ← 08
- دافيد هيوم ← 135
- دانتي ← 99
- دي بور ← 138
- ديكارت ← 139
- رينورت دوزي ← 109
- سعيد الأفغاني ← 66
- سعيد الأفغاني ← 72
- سقراط ← 68
- سيد قطب ← 22
- الطاهر أحمد المكي ← 87

فهرس الأعلام

- طه الحاجري ← 103
- طه حسين ← 89
- عبد الأمير الأعسم ← 137
- عبد الحميد خطاب ← 132
- عبد الرحمان بدوي ← 125
- عبد القاهر الجرجاني ← 36
- عبد الكريم خليفة ← 105
- عبد اللطيف شرارة ← 72
- عبد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ← 92
- ***عمر السلامي*** ← 24
- غسان خالد ← 160
- الفارابي ← 35
- الفارابي ← 36
- فاروق سعد ← 89
- فخر الملك ← 124
- كروتشة بندتو ← 05
- الكندي ← 76
- مجاهد عبد المنعم مجاهد ← 03
- محمد ابن إدريس الشافعي ← 126
- محمد ابن داوود ← 114
- محمد ابن محمد أبو بكر الطرطوشي ← 134
- محمد ابن محمد بن أحمد (أبي حامد الغزالي) ← 75
- محمد أبو زهرة ← 54
- محمد الغزالي ← 129
- محمد علي أبو ريان ← 03
- محمد علي الصابوني ← 18
- محمد قطب ← 30
- المسعودي ← 86
- مسلم ← 32
- مصطفى صادق الرافعي ← 20
- ملك شاه ← 123
- ندى توميش ← 72
- نظام الملك ← 123
- هيدقر مارتن ← 05
- هيقل ← 05
- يوسف ابن تاشفين ← 123
- يوسف الشاروني ← 116
- يوسف القرضاوي ← 131

فـهـرس الاعلام

- A. papadopoulo ← 48، 49
- BROUKELMEN ← 139
- M. BOYGUE ← 128
- MASSIGNON ← 146
- R. NEKELSON ← 142
- T. barckhard ← 50

فـهـرس الأمـاكـن:

فـهـرس الأمـا كـن

الرقم	الأماكن	الصفحة
1.	فارس	43
2.	العراق	43
3.	إيران	44
4.	أصفهان	44
5.	مصر	44
6.	العراق	44
7.	سمراء	44
8.	الشام	44
9.	قطب منار	44
10.	المغرب	44
11.	الأندلس	45
12.	غرداية	47
13.	تلمسان	47
14.	قصر المشتى	47
15.	دمشق	47
16.	أوربا	54
17.	غرناطة	59
18.	قرطبة	60 –62
19.	بلاط مغيث	63
20.	مرية	90

.21	طوس	121
.22	خرسان	121
.23	جرجان	122
.24	نيسبور	122
.25	المعسكر	122
.26	بغداد	125
.27	الحجاز	125
.28	بيت المقدس	125
.29	الأسكندرية	125
.30	طرطوشة	137

قائمة المصادر و المراجع:

القرآن الكريم

الحديث الشريف

1. إبراهيم مذكور في الفلسفة الإسلامية، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة
2. إبراهيم هلال التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة، ط1، دار النهضة العربية
3. ابن العماد الحنبلي ،شذرات الذهب المكتبة لتجارية للطباعة والنشر،بيروت

(بدون تاريخ)

4. ابن الأثير الكامل في التاريخ،مطبعة الإستقامة، القاهرة، 1356هـ
5. ابن حزم المحلى،11 جزء، تصحيح الشيخ أحمد محمد شاكر، القاضي الشرعي، مطبعة النهضة، مصر، 1347هـ/
6. ابن حزم الأندلسي، ،طوق الحمام في الألفة والآلاف تحقيق: فاروق سعد، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان
7. ابن حزم الأندلسي، ،طوق الحمام في الألفة والآلاف تقديم: حمدان حجاجي،(الأنيس السلسلة الأدبية) تحت إشراف: محمد بلقايد، موفم للنشر، الجزائر،1988
8. ابن حزم الأندلسي، ،طوق الحمام في الألفة والآلاف تحقيق ودراسة: طه عبد الرؤوف سعد، دار الحرم للتراث، ط1، 1423هـ - 2002م
9. ابن حزم الأندلسي، ،رسالة في مداواة النفوس، تحقيق إحسان عباس، ج1، المؤسسة العربية للدراسات و النشر
10. ابن حزم وقاسم أمين، ،كلمات في الأخلاق ومداواة النفوس، ط1، 1331هـ - 1913م
11. ابن خلدون مقدمة ابن خلدون، تحقيق د.عبد الواحد وافي، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، ط1، 1379هـ/1960م
12. ابن خلكان (شمي الدين أبو بكر) ،وفيات الأعيان ، تحقيق إحسان عباس
13. ابن عماد الحنبلي شذرات الذهب في أخبار من ذهب، (8) أجزاء، دار السيدة، بيروت، (ط2)، 1979م
14. ابن منظور ، ،لسان العرب ،ج11، دار صادو ودار بيروت ،لبنان 1956
15. أبو إسحاق الشاطبي، ،الموافقات في أصول الشريعة،دار المعرفة بيروت لبنان،1395هـ 1975م
16. أبو الحسن علي ابن بسام الشنتريي، ،الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة،تحقيق إحسان عباس،القسم الأول ج1و2،دار الغرب الإسلامي ،بيروت لبنان(بدون تاريخ)
17. أبو الحمد محمود فرغلي، ،التصوير الإسلامي ،نشأته وموقف الإسلام منه وأصوله ومدارسه،الدار المصرية اللبنانية،ط1،1411هـ 1991م

18. أبو حامد الغزالي ،المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، تحقيق الشيخ محمد مصطفى أبو العلا، مكتبة الجندي، مصر، بدون تاريخ
19. أبو حامد الغزالي، ،إحياء علوم الدين ، دار المعرفة، بيروت،1982م
20. أبو حامد الغزالي، ،أيها الولد، الطبعة العربية 1343هـ
21. أبو حامد الغزالي، تهافت الفلاسفة، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1982م
22. أبو حامد الغزالي، جواهر القرآن، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط5، 1981م
23. أبو حامد الغزالي، الرسالة اللادنية، ط مصر، ط2، 1343هـ
24. أبو حامد الغزالي، القسطاس المستقيم، مطبعة التقدم،القاهرة، ط2، 1962م
25. أبو حامد الغزالي، كيمياء السعادة، تغليق وتصحيح: محمد محمد جابر، المكتبة الثقافية، بيروت (بدون تاريخ)

26. أبو حامد الغزالي، معيار العلم ،تحقيق:سليمان دنيا،دار المعارف القاهرة،1961
27. أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال ،تحقيق وتقديم جميل صليبا وكامل عياد ،دار الأندلس ،بيروت (بدو تاريخ)
28. أبو حامد الغزالي، ميزان العمل،تحقيق سليمان دنيا دار المعارف القاهرة 1966
29. أبو حامد الغزالي، منهاج العابدين، تقديم الشيخ مصطفى أبو العلى، مكتبة الجندي، مصر 1964
30. أبو حامد الغزالي، مشكاة الأنوار، تقيق أبو العلى عفيفي، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة
31. أبو حامد الغزالي، معارج القدس في مدارج معرفة النفس،تحقيق محمد مصطفى أبو العلى، مكتبة الجندي، مصر،بدون تاريخ
32. أبو هلال العسكري الفروق اللغوية، طبعة مصر، 1383هـ
33. أبي الفداء إسماعيل ابن كثير، القرشي الدمشقي تفسير القرآن العظيم ،دار إحياء الكتب العربية
34. أبي الفرج ابن علي ابن الجوزي فنون الأفنان في عجائب علوم القرآن، تقديم وتحقيق د.رشيد عبد الرحمن العبيدي، بغداد، مطبعة المجمع العلمي، العراق،1988
35. أبي الفرج ابن علي ابن الجوزي تذكرت الأديب في تفسير الغريب، تحقيق د.علي حسين البواب، مكتبةالمعارف، الرياض،ط1، 1986/1407
36. أبي القاسم صاعد طبقات الأمم، نشر الأب لويس شيخو، بيروت، 1912
37. أبي عبد الله محمد ابن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن،دار الإحياء للتراث العربي،ط1967
38. أبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي، شرح السنة ،تحقيق وتعليق شعيب الأرناؤوط،ط1،المكتب الإسلامي،1400-1980
39. إحسان عباس تاريخ الأدب الأندلسي عصر الطوائفوالمرابطين، دار الثقافة، بيروت
40. أحمد ابن محمد المقري التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب،ج4،تحقيق يوسف الشيخ يوسف البقاعي،إشراف مكتبة البحوث والدراسات ،دار الفكر للنشر والتوزيع.
41. أحمد المفتي ، الزخارف الهندسية الإسلامية(فن الخط العربي)،دار دمشق للنشر والتوزيع
42. أحمد أمين ظهر الإسلام، 4 أجزاء، مطبعة لجنة التأليف والترجمةوالنشر، القاهرة ، 1953
43. أحمد شمس الدين، الغزالي حياته وآثاره وفلسفته،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان
44. أحمد الشرباصي الغزالي والتصوف الإسلامي، دار الهلال،
45. أحمد محمود صبحي الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، دار المعارف، ط3

46. إخوان الصفا — الرسائل، دار صادر، بيروت، 1957م
47. إدهام محمد خنش ، الخط العربي وإشكالية النقد الفني، مراجعة نصار منصور،ط1 1418هـ 1998م
48. الذهبي سير أعلام النبلاء (23جزء)، تحقيق شعيب الأرنؤوط، محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1979م
49. السيد قطب العدالة الاجتماعية في الإسلام،دار الإحياء العربية، بيروت، 1958
50. الطاهر أحمد مكي، دراسات عن ابن حزم وكتابه طوق الحمامة، ط4،دار المعارف.
51. الكندي ، رسائل الكندي الفلسفية،ج1،تحقيق عبد الهادي أبو ريدة مصر،دار الفكر العربي،1950
52. النووي، شرح صحيح مسلم،دار الفكر بيروت لبنان،ط1392،2 -1972
53. أميرة حلمي مطر ، فلسفة الجمال أعلامها ومذاهبها،الهيأة المصرية العامة للكتاب،مهرجان القراءة للجميع،مكتبة الأسرة،2002م
54. إيميليو غارسيا غوميز الشعر الأندلسي، ترجمة حسين مؤنس، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط1، 1952
55. تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي طبقات الشافعية الكبرى، المطبعة الحسينية، مصر، 1906
56. تقي الدين أحمد ابن تيمية مجموع الفتاوى (في التصوف)،مج11، مكتبة المعارف، الرباط، المغرب
57. ثروة عكاشة ، القيم الجمالية في العمارة الإسلامية، الفن الإسلامي العين تسمع والأذن ترى،دار الشروق ،ط1، 1414هـ 1994
58. جميل صليبا المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت 1979
59. حسن الباشا ، موسوعة العمارة والآثار والفنون الإسلامية،مج1، ط1، أوراق شرقيةللطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان،1999

60. خطاب عبد الحميد ، الغزالي بين الدين والفلسفة،المؤسسة والوطنية للكتاب،الجزائر 1986
61. دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام ، تر عبد الهادي أبو ريدة،الدار التونسية للنشر،تونس،المؤسسة الوطنية للكتاب
62. روبين جورج كولينج وود، مبادئ الفن،تر أحمد حمدي حمود،مر علي أدهم ،تقديم ماهر شفيق،
63. رينولد نيكسون في التصوف الإسلامي والتاريخي، ترجمة أبو العلا عفيفين لجنة التأليف والترجمة والنشر
64. زكريا إبراهيم مشكلة الحب، دار مصر للطباعة، ط2، 1970
65. زكريا إبراهيم ، فلسفة الفن في الفكر المعاصر،مكتبة مصر دار مصر للطباعة

66. سالم يفوت ابن حزم والفكر الفلسفي في المغرب والأندلس، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1986
67. سعد زغلول عبد الحميد ، العمارة والفنون في دولة الإسلام،
68. سعيد الأفغاني نظرات في اللغة عند ابن حزم، جامعة دمشق، سنة 1962م
69. سعيد الأفغاني ، ابن حزم الأندلسي ورسالته في المفاضلة بين الصحابة، ط2، دار الفكر بيروت،1389هـ 1969م
70. سعيد توفيق ، مداخل إلى موضوع علم الجمال،دار الثقافة للنشر والتوزيع،1413هـ 1992م
71. سعيد حوى تربيتنا الروحية، مكتبة رحاب
72. سليمان دنيا الحقيقة عند الغزالي، دار المعارف، القاهرة
73. سيد قطب ، التصوير الفني في القرآن،دار الشروق
74. سيد قطب، في ظلال القرآن،دار إحياء التراث العربي،الطبعة السابعة1971
75. شاكر مصطفى، عناصر الوحدة في الفن الإسلامي، أعمال الندوة الدولية المنعقدة في استنبول أبريل 1983،نشر دار الفكر
76. شوقي ضيف الفن ومفاهيمه في الشعر العربي، ط 10، مطبعة القاهرة، دار المعارف، 1978
77. صالح أحمد الشامي، الظاهرة الجمالية في الإسلام،المكتب الإسلامي ،ط1407،1هـ 1986م
78. طه الحاجري ابن حزم صورة أندلسية،دار الفكر العربي، مصر
79. طه حسين ألوان، دار المعارف، مصر، 1958م
80. عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ، الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، دراسة لغوية وبيانية
81. عبد الرحمن ابن محمد سعيد الدمشقية موقف ابن حزم من المذهب الأشعري كما في كتابه الفصل في الملل والنحل،دار الصميعي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 1418هـ /1997م
82. عبد الرحمن علي الحجي ، التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة ،دار القلم دمشق ،ط5 ،1418هـ 1997.
83. عبد العزيز كامل ، أطلس الفنون الزخرفية الإسلامية، دار الكتاب اللبناني بيروت 1993م
84. عبد القادر ابن عبد الله السهرودي عوارف المعارف،دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان
85. عبد القادر محمود فلسفة الصوفية في الإسلام(مصادرها ونظرياتها ومكانتها من الدين والحياة)،دار الفكر العربي، القاهرة، 1967
86. عبد الكريم خليفة ، ابن حزم الأندلسي حياته وآدابه، مكتبة الأقصى الأردن،عمان،المكتب الإسلامي للطباعة والنشر،دار العربية للطباعة والنشر
87. عبد اللطيف شرارة، ابن حزم رائد الفكر العلمي، منشورات المكتب التجاري للطباعة

والنشر والتوزيع،بيروت.

88. علي سامي النشار الأصول الأفلاطونية فيدون (المأدبة)، ج1، ترجمة وتعليق د.نجيب بلدي، عباس شربيني، ط1، منشأة المعارف، الإسكندرية. 1961

89. علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري في شرح صحيح البخاري ، دار السلام، الرياض ،دار الفيحاء ، دمشق ، ج10 ، ط3 1420هـ -2000م

90. علي سامي النشار المأدبة أو في الحب الأفلاطوني،

91. علي شلق ، الفن والجمال،الفن والجمال،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،ط1، 1982م.

92. عمر السلامي ، الإعجاز الفني القرآن،نشر وتوزيع مؤسسات عبد الكريم ابن عبد الله.

93. عمر فروخ تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، دار العلم للملايين، بيروت

94. عمر فروخ إبن حزم الكبير، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت الطبعة 1، سنة 1980

95. غسان خالد ، أفلوطين رائد الوحدانية ومنهل فلاسفة العرب/ منشورات البحر المتوسط،بيروت،باريس ومنشورات عويدات.

96. م- س ديموند، الفنون الإسلامية، تر ،أحمد عيسى،دار المعارف،ط2،مصر 1958

97. ماهر كامل ، الجمال والفن، مكتب الأنجلوالمصرية،دار الطباعة الحديثة

98. محسن عبد الحميد ، الفنون الجميلة من المنظور الإسلامي،ط1 ،1423-2002

99. محمد أبو زهرة ، بن حزم حياته وعصره حياته وفكره، دار الفكر العربي

100. محمد البسيوني ، الفن في القرن العشرين،مهرجان القراءة للجميع، مكتبة الأسرة الهيئة المصرية العامة للكتاب،2000.

101. محمد رضوان الداية الأدب العربي في الأندلس و المغرب، مطبعة جامعة دمشق، ط1، 1984/1983م

102. محمد عبد العزيز مرزوق الفنون الزخرفية الإسلامية في المغرب والأندلس، دار الثقافة، بيروت، بلا تاريخ

103. محمد علي أبو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت لبنان

104. محمد عبده رسالة التوحيد،دار المنار، القاهرة

105. محمد غنيمي هلال النقد الأدبي الحديث، دار العودة، بيروت، 1971م

106. محمد فؤاد عبد الباقي المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الجيل ،بيروت، 1988/1408

107. محمود قاسم دراسات في الفلسفة الإسلامية، دار المعارف، القاهرة، 1973م

108. محي الدين طالو الفنون الزخرفية، دار دمشق، دمشق، 1982
109. مسكويه ، تهذيب الأخلاق،تحقيق قسطنطين زريق ،الجامعة الأمريكية،1966
110. مصطفى سويف الأسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة، دار المعارف، القاهرة، ط4، بدون سنة
111. مصطفى صادق الرافعي ، الإعجاز في القرآن والبلاغة النبوية،دار الكتاب العربي، بيروت لبنان.
112. مقداد يلجن فلسفة الحياة الروحية(منابعها ومشاربها ونشأة التصوف والطرق الصوفية، ط1، دار الشرق، بيروت، لبنان
113. نذير حمدان ، الظاهرة الجمالية في القرآن الكريم،دراسات حضارية في القرآن الكريم،دار المنارة،جدة، السعودية.
114. يوحنا قامير ، فلاسفة العرب- الغزالي، دراسة مختارات، ج2،ط،منشورات المطبعة الكاثوليكية.
115. يوسف عبده الفنون الأندلسية وأثرها في أوربا القروسطية، دار الفكر، لبنان، 1993
116. الموسوعة الإلكترونية للحديث الشريف، إصدار 1.2 الشركة العالمية، 1996

مراجع باللّغة الفرنسية :

1. ARNALDEZ (roger), grammaire et théologie, chez Ibn hazm de cordoue essai sur la structure et les conditions de la penssée musulmane, Paris, librérie philosophique J. virie 1956.

2. BERCHER Leon, IBN HAZM Al'andalousi » le collier du pigeon de l'amour et des Amants – tawq-al Hamama fil ulfa Wail-ullaf , texte arabe et traduction française avec un avant propos,des mots et un Index, Editions carbonel Alger-1949-.

3. Bérque .A, Art Antique et Art musulman en Algérie, (cahier de centenaire de l'Algérie).

4. BOUYGES (M) : ESSAI DE CHRONOLOGIE DES ŒUVRES DE AL- GHAZALI, IMPRIMERIE CATHOLIQUE, BEYROUT, 1959.

5. Burakhard. T, l'Art de l'Islame, langage et signification, Sindbad, Paris 1983.

6. CARRA de vaux (Baron), Les Penseurs de L'Islam, Tome 3 ,Paris, Librairie Paul Genther 1923.

7. DESCARTES (renné), discours de la méthode, bordas, Paris ,1965.

8. DJABRE faride, la notion de la maarifa chez Al-guazali, bayrouth, Ed les letres oriontale,1958

9. DOZY (R.P), histoire des musulmans d'Espagne jusqu'a la conquète de l'andalousie par les Amoravide, mis a jour par Levi Provançal 3 tomes, lyde 1932

10. KUNGMAN Peter, Franz Peter Burkard, Franz wedman ,Enciclopédie d'Aujourd'hui.

11. LALANDE (André), vocabulaire technique et critique de la philosophie P.U.F, Paris 1968

12. MASSIGNON luis, Akbar Alhalladj, recueil d'oraisons et d'ésirtation du martyr mystique de l'islam, 3[e] Jd nouv tirage, paris : vrain 1975

13. PETERES (Henri) , la poésie andalouse en arabe classique au XI siecle (ses aspect généraux et sa valeur documentaire),librairie d'Amérique et d'orient, maison neuve, Pris 1937.

14. PAPADOPOULO (A), Sur l'ésthétique de l'art musulman, in proceedings of the international symposium help in Istanbul, April 1983 , DAR ELFIKR, Damascus 1989.

15. PROVENÇAL (levi), islam d'occident, étude d'histoire médiévale,édition maison neuve 1948.

16. TOMICHE Nada, Ibn Hazm, Epitre Moral (Kitab Al Akhlaq Wal Syar), introduction et texte établi, traduit, annote avec lexique et index par, commission internationale pour la traduction des chefs d'œuvre, Beyrouth 1961.

17. ROGER GARAUDY, Esthétique et invention du future, imprimerie union- rencontre mulhouse (H t-rhim) FRANCE, dépôt l'égal : 2[ème] trimestre 1971

دوريـات ومجلات :

1. مجلة دورية : الإسلام واليوم، تصدرها المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، إيسيسكو/العدد 4 /1986 : مقال أحمد محمد حي، الغزالي وأثره في التصوف
2. حوليات الجامعة التونسية، شعر ابن حزم ، بقلم: محمد الهادي الطرابلسي
3. مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة، مجلد 50، العدد 2، ديسمبر 1990

4. the secularisation of love in tauq AL-hamama, a diparture from the classical concepts towards new horizons in anglo-european literature, marie-therese,F.abdel-massih lecturer,english language and literature.

قائمة الموضوعات:

المقدمة أ

الفصل الأول: الظاهرة الجمالية في الحضارة الإسلامية

1- ما هو الجمال ◄ 02
2-هل للجمال علم ◄ 04
3- مفهوم الجمال في الإسلام ◄ 11
أ-الجمال لغة ◄ 11
ب- حقيقة الجمال ◄ 12
ج- مكانة الجمال ◄ 15
3-الجمال في القرآن الكريم ◄ **20**
4-الجمال في السنة ◄ 30
5-الجمال في الفكر الإسلامي ◄ 34
6-التجسيدات الجمالية والفنية ◄ 39
أ-الخط ◄ 40
ب - العمارة ◄ 42
ج - الزخرفة ◄ 47

الفصل الثاني: الظاهرة الجمالية عند ابن حزم الأندلسي

فهرس الموضوعات

1 - حياته وأثره 54

أ- حياته ← 54

ب- أثره العلمي ← 72

2- فلسفته العامة ← 79

3- نظرته الجمالية ← 86

أ- ماهية الحب ومراتبه عند ابن حزم من خلال رسالته طوق الحمامة ← 86

ب- منطلقات الجمال عند ابن حزم ← 116

الفصل الثالث: الظاهرة الجمالية عند أبي حامد الغزالي

1- حياته وأثره العلمي ← 121

أ – حياته ← 121

ب- أثره العلمي ← 127

2- فلسفته العامة ← 132

3- نظرته الجمالية ← 155

أ- ماهية الحب عند الغزالي ← 156

ب- منطلقات الجمال ← 164

الفصل الرابع: تحليل ومقارنة

1- وجوه الشبه ← 170

2- وجوه الاختلاف ← 180

الخاتمة

الفهارس ← 184